

Beit Ibrahim; Dialog mellom Abrahams barn i Abrahams hus

Heidi Merethe Bech



Masteroppgave i Religion og samfunn ved
Det teologiske fakultet våren 2010

Veileder: professor Oddbjørn Leirvik

UNIVERSITETET I OSLO

06.05.2010.

***Beit Ibrahim; Dialog mellom Abrahams
barn i Abrahams hus***

© Heidi Merethe Bech

2010

Beit Ibrahim; Dialog mellom Abrahams barn i Abrahams hus

Heidi Merethe Bech

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Allkopi

Sammendrag

I denne masteroppgaven har jeg forsøkt å belyse dialoginitiativet Abrahams hus i Palestina gjennom følgende problemstilling: Hvordan foregår dialog ved Abrahams hus? For å kunne gjøre dette har jeg i hovedsak tatt utgangspunkt i arrangementet Fredsuken som ble arrangert i regi av Abrahams hus i juli 2009. Abrahams hus hevder å drive en *praktisk, interreligiøs dialog*, og jeg har forsøkt å drøfte om det er hensiktsmessig å hevde at dette er en passende betegnelse på dialogrelatert aktivitet ved senteret. For å kunne belyse denne problemstillingen er den helhetlige dialogrelaterte aktiviteten ved senteret også blitt presentert. Denne er drøftet opp mot ulike dialogteorier og initiativtakeren Jadallah Shihadehs visjon som baserer seg på den jødiske filosofen Martin Bubers tanker om dialog. På denne måten har det vært mulig å slå fast at Fredsuken i sin helhet kan betegnes som interreligiøs dialog. Et annet dialogsenter som ligger i området er Al-Liqa senteret, som hever å drive en *akademisk, interreligiøs dialog*. For å kunne si noe om forholdet mellom *praktisk* og *akademisk dialog*, samt i hvilken grad dialogrelatert aktivitet ved Abrahams hus utmerker seg, har jeg valgt å presentere en komparativ analyse av den dialogrelaterte virksomheten ved de to sentrene.

Gjennom feltarbeidet, et kvalitativt studie med vekt på deltagende observasjon, intervjuer og uformelle samtaler, er det mulig å trekke den konklusjonen at begrepet *praktisk, interreligiøs dialog* er en passende betegnelse for arrangementet Fredsuken i sin helhet. Det samme gjelder andre deler av aktivitetene ved Abrahams hus. Begrepet *praktisk dialog* er *til tross for* dette ikke et analytisk begrep, og det er ikke all dialogrelatert aktivitet ved senteret og under Fredsuken, som passer inn under denne kategorien. Dermed har det vært mulig å slå fast at begrepet *praktisk dialog* fungerer for å beskrive noen av aktivitetene ved Abrahams hus og *akademisk dialog* fungerer som en beskrivelse store deler av aktivitetene ved Al-Liqa. Men som fullstendig atskilte kategorier fungerer ikke disse begrepene, som dekkende for det dialogrelaterte arbeidet ved sentrene, siden noen av aktivitetene faller utenfor eller mellom de to begrepene.

Forord

Jeg ønsker først og fremst å rette en stor og meget velfortjent takk til min veileder professor Oddbjørn Leirvik. Takk for inspirasjon, meget konstruktive tilbakemeldinger, for engasjement og samvittighetsfull oppfølging, gjennom hele prosessen. En takk må også rettes til pastor Jadallah Shihadeh og alle ansatte ved Abrahams hus, som stilte seg til disposisjon for min forskning. Alle mine informanter fortjener en takk, de viet sin tid, og var villige til å dele sine tanker og erfaringer med meg. En spesiell takk til Dr. Geris S. Khoury for å sette av tid til mine spørsmål, og til andre ansatte ved Al-Liqa for en varm velkomst. Jeg er samtidig ytterst takknemmelig ovenfor samtlige medstudenter, og spesielt Aksel som har bidratt til å holde humøret oppe i prosjektets slutfase. Til slutt en takk til min nærmeste familie som har vært en stor støtte for meg underveis i arbeidet.

Dette prosjektet ville ikke vært gjennomførbart uten deres innsats!

Innholdsfortegnelse

1	<i>Beit Ibrahim</i> ; Dialog mellom Abrahams barn i Abrahams hus.....	1
1.1	Innledning.....	1
1.2	Problemstilling.....	1
1.3	Hva er Abrahams hus?.....	3
1.3	Al-Liqa og andre dialoginitiativ i området.....	4
1.3.1	<i>Al-Liqas fremvekst</i>	6
1.3.2	<i>Virksomhet ved senteret</i>	7
1.3.3	<i>Al-Liqas målsetninger</i>	7
1.3.4	<i>Dialogform og gjennomføring</i>	8
1.4	Oppgavens inndeling	9
2.	Hva er dialog?	11
2.1	Teoretisk bakteppe	12
2.3	Interreligiøs dialog og trosbasert diplomati	21
2.4	Praktisk og akademisk dialog.....	23
2.5	Endringsperspektivet og hverdagsdialogen	27
2.6	Oppsummering	28
3.	Jadallah Shihadeh og visjonen bak Abrahams hus.....	32
3.1	Shihadehs liv, konteksten bak hans visjon	32
3.2	Shihadehs visjon realiseres.....	35
3.3	Virksomheten ved Abrahams hus	37
3.3.1	<i>Daglig og ukentlig aktivitet ved senteret</i>	37
3.3.2	<i>Ekstraordinære prosjekter og arrangementer ved Abrahams hus</i>	40
3.3.3	<i>Fremtidige prosjekter ved Abrahams hus</i>	41
4.	Metode.....	43
4.1	Fredsuken, empiri og metodisk fremgangsmåte	43
4.2	Todelt feltarbeid, valg av informanter.....	44
5.	Fredsuken, en innledning	51
5.1	Symbolikk knyttet til Fredsuken	51
5.2	Fredsukens første aktivitetsdag	52
5.2.1	<i>Demonstrasjon og fotballkamp</i>	55
5.3	Fredsukens andre aktivitetsdag	57

5.3.1.	<i>Fellesgudstjenesten</i>	58
5.3.2.	<i>Besøk hos stormuftien i Hebron</i>	60
5.4	Fredsukenes tredje aktivitetsdag	61
5.4.1	<i>Fredsmarsjen</i>	62
6.	Bakgrunn	64
6.1	Historisk og politisk bakgrunn	64
6.2	Abraham, en forsoningsfigur?	68
6.3	Generelle rammefaktorer	70
6.3.1.	<i>Generelle begrensninger for interreligiøs dialog</i>	71
6.3.2.	<i>Forutsetninger for dialog og fredsbygging</i>	74
6.4	Identitet	74
6.5	Teologisk motivasjon	77
7.	Første analysekapittel	80
7.1	Solidaritetsbesøk i flyktningleire	80
7.2	Landsby- og rådhusbesøk	82
7.3	Sport som arena for interreligiøs dialog	85
7.4	Demonstrasjon og Fredsmarsj	86
7.5	Kirkebesøk og fellesgudstjeneste	88
7.6	Muren som realitet og symbol	92
7.7	Oppsummering	93
8.	Andre analysekapittel	95
8.1	Intensjon, planlegging og gjennomføring	95
8.2	Likeverdighet, kjønnsrettferdighet og risiko	99
8.3	Motivasjon og deltagelse	102
8.3.1	<i>De internasjonale deltagernes motivasjon</i>	103
8.3.2	<i>De lokale deltagernes motivasjon</i>	104
8.3.3	<i>De religiøse ledernes motivasjon</i>	105
8.3.4	<i>Potensielle deltagere som uteble</i>	107
8.4	Fredsuken, en interreligiøs dialog?	108
8.5	Fredsuken, en praktisk dialog?	112
8.5.1	<i>Gjensidig endring</i>	115
8.6	Oppsummering	118
9.	Tredje analysekapittel, Abrahams hus og Al-Liqa	121

9.1 Dialogrelatert aktivitet ved Abrahams hus.....	121
9.2 To ulike initiativ?	122
9.3 Aktivitet ved sentrene.....	123
9.4 Praktisk og akademisk dialog.....	125
9.5 Oppsummering	128
10. Konklusjon	130
Litteraturliste	136
Vedlegg	142
<i>Vedlegg 1, intervjuguide, spørsmål til Jadallah Shihadeh.....</i>	142
<i>Vedlegg 2, intervjuguide, spørsmål til Geris S. Khoury</i>	144
<i>Vedlegg 3, intervjuguide, spørsmål til dialogdeltagerne</i>	145
<i>Vedlegg 4, intervjuguide, spørsmål til de religiøse lederne.....</i>	146

1 *Beit Ibrahīm*; Dialog mellom Abrahams barn i Abrahams hus

1.1 Innledning

Interreligiøs dialog og trosbasert diplomati blir stadig oftere benyttet som metode innen konfliktløsning, samt for å skape forståelse mellom folk med ulik religiøs tilknytning. Allikevel står store deler av dette feltet fremdeles uutforsket. Det eksisterer en rekke ulike dialoginitiativ i Israel og Palestina. Jeg har valgt å undersøke et av dem, Abrahams hus, i Beit Jala, på Vestbredden/i Palestina.

Som ledd i et studieopphold sommeren 2007 fikk jeg kjenneskap til Abrahams hus. Det var med andre ord interessen for Midtøsten som område, konflikten og forholdet mellom jødedommen, kristendommen og islam som førte frem til valg av tema.

1.2 Problemstilling

Hvordan foregår dialog i Abrahams hus?

For å kaste lys over problemstillingen har jeg formulert en rekke forskningsrelaterte spørsmål, som også fungerer som en avgrensing på den noe vide problemstillingen. De mest sentrale spørsmålene er: Kan det dialogrelaterte arbeidet som føres i regi av Abrahams hus karakteriseres som en *praktisk og interreligiøs dialog*, slik initiativtaker, prest og gründer Jadallah Shihadeh hevder, og i så tilfelle hvorfor? I denne sammenheng blir det aktuelt å sammenligne aktivitetene ved Abrahams hus med aktivitetene på dialogsenteret Al-Liqa, som hevder å drive *akademisk dialog*. Hvordan foregår ”praktisk dialog”, sammenlignet med ”akademisk dialog”? Dette er ikke analytiske begreper, det er derfor nødvendig å ta i bruk teorier om ulike former for arrangert dialog i denne analysen.

Shihadehs visjon lyder som følger: *Et folks lykke avhenger av et annet folks lykke*.¹ Hvilken innvirkning har Jadallah Shihadehs visjon på det dialogrelaterte arbeidet ved senteret? Et naturlig spørsmål i forlengelsen av dette blir derfor: Hvordan påvirker Abrahams hus

¹ Shihadeh: *Freiheit - nichts als Freiheit*. Karlsruhe: Hans Thoma Verlag, 2008, s. 39.

lutherske tilknytning det dialogrelaterte arbeidet som føres her? Jeg ønsker i hovedsak å se på det dialogrelaterte arbeidet mellom kristne og muslimer, og mellom jøder, kristne og muslimer. Den økumeniske dialogen står ikke sentralt i Shihadehs visjon, men vil bli belyst der jeg finner det hensiktsmessig.

Bakgrunn og rammefaktorer er vesentlig for å kunne orientere seg om hvilke forutsetninger som eksisterer for dialogrelatert arbeid i dette området. Hvilke forutsetninger har partene for dialog og fredsbygging? Hvilke rammefaktorer ligger til grunn for å begrense eller fremme dialog? Har etnisitet eller religion størst identitetsmessig betydning blant deltagerne? Hvilke aktører deltar eller uteblir?

Abrahams hus er naturligvis ikke det eneste dialoginitiativet i området. Hva skiller det dialogrelaterte arbeidet som drives ved Abrahams hus, fra lignende initiativ i området? En sammenligning med Al-Liqa senteret, vil som tidligere nevnt, være vesentlig i denne sammenheng. Dette senteret vil derfor presenteres mer grundig enn andre dialoginitiativ.

Hovedobjektet for min undersøkelse er den såkalte Fredsuken som Abrahams hus arrangerte juli 2009. Hvem hadde autoritet, definisjonsmakt, samt la premissene for de dialogrelaterte aktivitetene under Fredsuken? Intensjon og motivasjon er essensielle begreper for analysen. I den forbindelse vil også et kjønnsperspektiv være fremtredende. Fredsuken var uten tvil et arrangement, der en vestlig mengde av deltagerantallet bestod av internasjonale gjester. Hvordan påvirkes arrangementet av den internasjonale tilstedeværelse?

For å kunne besvare spørsmålene, besøkte jeg Abrahams hus, *Beit Ibrahim*, i Beit Jala i to omganger. Abrahams hus har en rekke ulike funksjoner. I denne sammenheng er det senterets funksjon som dialogarrangør og -arena som står sentralt. For å belyse det de betegner som dialogrelatert arbeid ved senteret, ønsker jeg som sagt å fokusere på et konkret arrangement. Fredsuken var en omfattende tilstelning som ble gjennomført i perioden 6.-10. juli, 2009. Til tross for at Fredsuken står i sentrum, er det allikevel nødvendig å se på det daglige dialogrelaterte arbeidet ved senteret. Hvordan arter Fredsuken seg, sammenlignet med andre dialoginitiativ i regi av Abrahams hus?

For å kunne gi en så objektiv fremstilling av mitt forskningsarbeid som mulig, er det nødvendig å si noe om begrepsbruk. Mange av begrepene som benyttes i denne fremstillingen er politisk betinget, og jeg ønsker derfor å gi en kort begrunnelse for begrepsbruken.

Området jeg besøkte er en del av en større helhet som palestinere omtaler som Palestina. Det er naturlig å benytte denne betegnelsen for et folk som ønsker etableringen av en palestinsk stat. En annen betegnelse for dette området er Vestbredden. Området er inndelt i tre soner A, B og C.² Betegnelsen Vestbredden viser til områder som ble okkupert av Israel etter Seksdagerskrigen i 1967.³ Den siste betegnelsen er Judea og Samaria. Dette er bibelske betegnelser som viser til det historiske landet Israel, og som derfor ofte benyttes av *haredim*, ultraortodokse jøder. Selv velger jeg å omtale området som Palestina, på grunn av at samtlige av mine informanter (internasjonale gjester, jøder, kristne og muslimer), benytter denne betegnelsen.

En annen betegnelse som er omstridt er betegnelsen på muren mellom Israel og Palestina. Palestinere flest betegner den som en separasjonsmur. I Israel er det et skille mellom de som betegner den som en separasjonsmur, og de som betegner den som en sikkerhetsmur. Jeg velger å benytte meg av den førstnevnte betegnelsen, i og med at samtlige deltagere under Fredsuken benyttet denne betegnelsen.

1.3 Hva er Abrahams hus?

Abrahams hus er et initiativ tilknyttet Den lutherske kirken i Beit Jala som blant annet hevder å drive dialogarbeid. I tillegg drives det guttehem, ungdomsherberge, hotell og sosialt arbeid i senterets regi. I følge pastor Jadallah Shihadeh er senterets struktur todelt på følgende måte:

1) *Den lutherske kirke i Beit Jala*. Guttehemmet og arbeidet tilknyttet kirken og sosialt arbeid i området tilhører denne kategorien. 2) *Abrahams hus*. Dialogvirksomheten,

² Etter Osloavtalen: A områder skulle være under full palestinsk kontroll, B områder skulle være under sivil palestinsk kontroll og C områder skulle forbli under israelsk kontroll fra: "Bakgrunn for dagens situasjon", hentet fra: <http://www.landinfo.no/id/714.0> 07.04.10.

³ Cleveland, William L.: *A History of the Modern Middle East*. Boulder, Colorado: Westview Press, 2004, s. 339.

ungdomsgjesthuset og hotellet tilhører denne kategorien. Hotellet er den viktigste inntektskilden for driften.⁴ Det er viktig å nevne at dette likevel *ikke* er to helt adskilte kategorier. Kirken ligger i samme bygning som Abrahams hus, og disse lokalene benyttes også til kirkelige formål. Det er ansatt både kristne og muslimer ved Abrahams hus og fordelingen i religiøs tilknytning blant de ansatte er relativt lik. Symbolet for Abrahams hus er en familie på fire, som står sammen og holder rundt hverandre, med armene ut som for å omfavne verden. Symbolet for kirken er den lutherske rosen, et mye brukt symbol innen luthersk kristendom.⁵

Den lutherske kirken i Beit Jala sprang ut av tyske misjonærs ønske om å støtte de kristne i Det hellige land.⁶ Kirkens historie går derfor tilbake til 1845, men den stod først ferdig i 1887. Kirken ble i 1957 innlemmet i det nylig opprettede *Evangelical Lutheran Church in Jordan*. Vestbredden og Øst-Jerusalem var under jordansk administrasjon på dette tidspunkt.⁷ Kirkebygget og Abrahams hus er som vi skal se av nyere opprinnelse.

1.3 Al-Liqa og andre dialoginitiativ i området

Det eksisterer i dag mer enn tretti organisasjoner i Israel og Palestina som hevder å drive interreligiøs eller politisk dialog. Enkelte arbeider innefor rammen av israelsk-palestinsk dialog, andre driver interreligiøs dialog mellom jøder, kristne og muslimer.⁸ Mange initiativ kunne vært nevnt, men en avgrensing er nødvendig. Et senter som arbeider med dialog er det økumeniske, frigjøringssteologiske senteret *Sabeel*, i Jerusalem. Dette er et kristen-palestinsk

⁴ Shiahdeh, 2008: 66.

⁵ "Luther rose", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=8&Itemid=13&lang=en 11.04.10.

⁶ "History", hentet fra: <http://www.elcjl.org/mission.asp> 29.03.10.

⁷ Ibid.

⁸ Wang, Yvonne M.: "Religionsdialog og fredsarbeid i et hellig land", i: *Babylon*. Nr. 1, 2009: Dialog i Midtøsten –bare prat? S. 34-36.

initiativ som beskjeftiger seg med temaene politisk frihet og palestinsk identitet.⁹ Dialog er en av flere aktiviteter ved senteret.¹⁰

Et jødisk initiativ som arbeider for fred i en interreligiøs kontekst, er *Rabbies for Human Rights*. I denne organisasjonen er rabbinere fra ulike jødiske retninger samlet, for å arbeide for menneskerettigheter.¹¹ En av rabbinerne herfra deltok på fredsmarsjen, og andre samarbeider med Abrahams hus.¹² *Musalaha* er et annet senter som arbeider med dialog i en interreligiøs kontekst. Dette initiativet, som i likhet med de to førstnevnte er lokalisert i Israel, driver i hovedsak dialog mellom palestinere og israelere. *Musalaha* er drevet av kristne palestinere. Samtidig referer denne organisasjonen til bibelske begreper som forsoning i sitt arbeid. En aktivitet de driver, er ørkenmøter for ungdom.¹³ Norske initiativ har også engasjert seg etableringen av interreligiøs dialog i Midtøsten. Mellomkirkelig råd for Den norske kirke har et dialogprosjekt mellom religiøse ledere i Israel og Palestina.¹⁴

Abrahams hus er ikke det eneste senteret i de palestinskstyrte områdene som hevder å arrangere interreligiøs dialog, Al-Liqa senteret er et lignende initiativ, som ligger i Bethlehem. *Al-liqa* er et arabisk ord som opprinnelig betyr møte.¹⁵ Det er nødvendig å gi en mer utfyllende presentasjon av Al-Liqa senteret, i og med at dette gir et sammenligningsgrunnlag med Abrahams hus. Denne presentasjonen baseres på senterets nettsider, Al-Liqas journaler, intervjuer og samtaler med direktøren ved senteret Dr. Geres S. Khoury. Al-Liqa var i følge Khoury det første kristen-muslimske dialoginitiativet i verden.

⁹ "About us", hentet fra: <http://www.sabeel.org/etemplate.php?id=2> 07.04.10.

¹⁰ "Programs", hentet fra: <http://www.sabeel.org/etemplate.php?id=3> 07.04.10.

¹¹ "About RHR. Rabbies for Human Rights", hentet fra: <http://www.rhr.org.il/page.php?name=about&language=en> 19.04.10.

¹² Generelle observasjoner fra feltarbeid, del 1, 1.-15. juli, 2009.

¹³ "Who we are", hentet fra: <http://www.musalaha.org/default.asp?ID=4> 07.04.10.

¹⁴ Hevzy, Maria Therese: *Kan dialogprosjekter ha effekt? Kasusstudie av dialogprosjekt i Midtøsten og Nord-Afrika*. Masteroppgave i Midtøsten,- og Nord- Afrika Kunnskap. Studieretning for asiatiske og afrikanske studier. Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Universitet i Oslo, 2008, s. 37.

¹⁵ "Mission", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/aboutus/mission.php> 27.03.10.

Under første samtale siterte han et arabisk ordtak: *En manns fiende er hans uvitenhet, og hans kunnskap er hans venn.*¹⁶ Dette ordtak er beskrivende for mye av arbeidet ved Al-Liqa.

1.3.1 Al-Liqas fremvekst

I løpet av 1970 og 1980-tallet begynte mange kristne og muslimske akademikere og religiøse ledere å observere økende ”religiøs fanatisme” i Midtøsten. Dette førte til at det ble iverksatt et møte, der de diskuterte utfordringene de stod ovenfor. I forlengelse av dette ble det arrangert en rekke møter der målet var å lokalisere problemenes opprinnelse. I følge Al-Liqas nettsider var borgerkrigen i Libanon og Den iranske revolusjonen i 1979, medvirkende årsaker til fremveksten av religiøs fanatisme. Samme kilde hevder at de såkalte kristen-sionistene begynte å infiltrere Midtøsten på dette tidspunktet. Målet var å tjene egne og israelske interesser.¹⁷

Al-Liqa senteret ble etablert i 1983. I begynnelsen ble det først og fremst assosiert med kristendommen og direktøren Khoury. Etter hvert vokste det frem et interreligiøst initiativ tilknyttet Al-Liqa. I likhet med flere av de andre senterne vi har sett på, favner Al-Liqas arbeid vidt. Interreligiøs dialog er et av flere viktige arbeidsområder, men er likevel det mest sentrale ved senteret i dag.¹⁸

Det faktum at Al-Liqa delvis startet som et initiativ for å begrense fenomenet religiøs fanatisme, resulterte i et spørsmål om endring under første intervju med Khoury. Når folk mister håpet om en bedre fremtid, tyr mange til religiøs fanatisme, påpekte han. Flere universiteter har utgitt vårt materiale, mange kommer på konferansene våre og lignende initiativ har blitt etablert i området. Allikevel møter vi fremdeles to utfordringer, la han til. Den ene er knyttet til israelsk okkupasjon, som gjør det vanskelig for partene å møtes. Den andre er mangelen på demokrati, fred, utdanning og rettigheter blant det palestinske folk. Dialog er noe som må læres. Om ikke disse strukturene endres, vil dialogen begrense seg til religiøse ledere og akademikere. En kan ikke endre samfunnet, dersom omgivelsene ikke

¹⁶ Andre intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 15.10.09.

¹⁷ ”History”, hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/aboutus/history.php> 27.03.10.

¹⁸ Ibid.

tillater dette. Uten en dialog på grasrotnivå, vil det ikke være mulig å endre samfunnet, påpekte han.¹⁹

1.3.2 Virksomhet ved senteret

Hva slags virksomhet finner vi ved Al-Liqa? Senteret arrangerer i dag både konferanser for kristen- muslimsk dialog og for dialog mellom jøder, kristne og muslimer. De utgir akademiske publikasjoner, og arbeider med kristen kontekstuell teologi. De akademiske publikasjonene blir utgitt i Al-Liqa journalene, som er tilgjengelige både på arabisk og engelsk. De som bidrar med utgivelsene- er akademikere eller ansatte ved de lokale kirkene.²⁰

Al-Liqa er først og fremst et senter for forskning, studier og dialog av religiøse og kulturelle tradisjoner, og av folks dagligliv i Det hellige land og Midtøsten-regionen. Siden senteret ble etablert har det i følge nettsidene, lyktes i å skape forståelse mellom jøder, kristne og muslimer. Senteret skal også ha bidratt til å definere den lokale kirkens rolle, samt til å formulere en palestinsk kontekstuell teologi. Programmet inkluderer både interreligiøs og interkulturell dialog, palestinsk kontekstuell teologi, ungdomsaktiviteter, internasjonale aktiviteter og publisering av journaler, bøker og sporadiske nyhetsbrev.²¹ Deler av den økonomisk støtte til senteret er hentet fra Vesten.²²

1.3.3 Al-Liqas målsetninger

Al-Liqa har klare mål for sin virksomhet, listet opp på senterets nettsider. De ønsker å skape forståelse og aksept mellom kristne og muslimer, og en egnet atmosfære for et liv sammen. Oppmuntring til interreligiøs og kulturell dialog mellom mennesker med ulik etnisk og religiøs bakgrunn er derfor viktig. De ønsker å sette en stopper for de som forsøker å utnytte religion til egen fordel. Samtidig er arbeid for de undertrykte, de fattige og de marginalisertes

¹⁹ Andre intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 15.10.09.

²⁰ Musallam, Adnan: "The growth of Al-Liqa` Center, 1983-1992", i: (ed): Dr. Khoury, Geris S.: *Al-Liqa journal*, Volume 1, mai 1992, s. 9-10.

²¹ "Mission", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/aboutus/mission.php> 27.03.10

²² "Enabling all peoples to communicate with each other. Christian-Muslim Dialogue", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/cmdd.php> 27.03.10.

rettigheter i samfunnet av betydning. Al-Liqa ønsker å fokusere på aktuelle problemstillinger i samfunnet, og derfor må fred og rettferdighet fremmes. Det å skape bevissthet rundt pluralisme, demokrati, samt et engasjement for sivilt samfunn og menneskerettigheter, er sentrale mål. Å fremme bevissthet og engasjement for samfunn og fred blant unge, står også på agendaen. En viktig målsetning er å organisere forelesninger, konferanser, og studiedager for å spre senterets misjon.²³

Dialog mellom kristne og muslimske palestinere er Al-Liqas hovedanliggende. En slik dialog kan føre til et felles beste. Det er tydelig at det ligger et politisk ønske bak formuleringen ”felles beste”. Den første dialogen som ble holdt mellom kristne og muslimer ble som sagt arrangert mellom ulike akademikere i 1983. Et mål var å styrke enheten som kristne og muslimer sammen representerte. På disse konferansene har temaer som den politiske konflikten og grunnlaget for menneskerettigheter i Bibelen og Koranen hatt en sentral rolle. Al-liqa har også holdt foredrag for grasrota. Målet er å skape forståelse mellom kristne og ikke-kristne samfunn.²⁴

I et intervju spurte jeg Khoury hva det var som gjorde *akademisk dialog* så viktig. Han svarte at den er viktig fordi den skal gjøre *praktisk dialog*, også forstått som hverdagsdialog, enklere. Han anså altså ikke bare den akademiske dialogen i seg selv som viktig. *Akademiske dialog* skal utdanne og opplyse grasrota. De store teologiske forskjellene må synliggjøres, og denne akademiske dialogen bør skje mellom spesialister, fortsatte han. Slik er det i følge Khoury mulig å hindre stereotyper, og bidra til at grasrota får mulighet til å fordype seg i kunnskap om seg selv og andre.²⁵

1.3.4 Dialogform og gjennomføring

Al-Liqa har også vært opptatt av økumenisk dialog, spesielt på midten av 1980-tallet, da den palestinske kirken møtte en rekke utfordringer. En årsak til at kontekstuell teologi har vært så

²³ "Goals and Objectives", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/aboutus/objective.php> 07.04.10.

²⁴ Musallam, 1992: 11-13.

²⁵ Første intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

viktig, er at den kan bidra til å skape forståelse innad blant palestinere.²⁶ Et viktig mål for Al-Liqa er også å opprette et internasjonalt nettverk av kontakter med folk som arbeider med dialog.²⁷

Til tross for at dialog mellom kristne og muslimer er Al-Liqas hovedanliggende, arrangerer de også dialog mellom jøder, kristne og muslimer. Denne dialogen foregår mellom en delegasjon fra Al-Liqa, og en delegasjon av jødiske religiøse ledere. Temaet er forestillingen om Det hellige land i de tre religionene. Konferansene har blitt holdt i en rekke europeiske land. Betydningen av disse møtene er å eksponere feilene ved å politisere religiøse tolkninger, som tjener politiske mål for den ene parten,- på bekostning av den andre. I følge Al-Liqa skal de mange møtene ha lyktes i å forbedre relasjonene mellom de troende.²⁸

”Etter alle disse årenes arbeid med dialog, føler jeg fremdeles at vi befinner oss i startgropen”, fortalte Khoury, han fortsatte:

Dialogen er ikke bare avhengig av folk, men også av at politiske og religiøse systemer åpner for dette. For noen år siden trodde jeg at jeg var den mest kunnskapsrike i verden i forhold til kristen-muslimske relasjoner. I dag forstår jeg at når en arbeider med dialog, er det som å begynne i en ny jobb hver eneste dag.²⁹

1.4 Oppgavens inndeling

Innholdet som følger er inndelt i åtte kapitler: Kapittel to tar for seg dialogbegrepet, gir en teoretisk introduksjon, og belyser begrepene interreligiøs dialog, trosbasert diplomati, *praktisk* og *akademisk dialog*. Kapittel tre beskriver Shihadehs visjon, realiseringen av Abrahams hus og den daglige aktiviteten ved senteret. I kapittel fire tar jeg for meg forskningsmetode, fremgangsmåte og metodiske utfordringer knyttet til kvalitativ metode og feltarbeid. Kapittel

²⁶ Musallam, 1992: 13-14.

²⁷ Ibid: 15-16.

²⁸ ”Enabling all peoples to communicate with each other. Christian Muslim- Jewish Dialogue”, hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/cmjd.php> 27.03.10.

²⁹ Første intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

fem er viet til en kronologisk oversikt over aktivitetene under Fredsuken. Den politiske og historiske bakgrunnen og rammefaktorene som ligger til grunn for dialogen, presenteres i kapittel seks.

Deretter følger første analysekapittel, kapittel syv, der aktivitetene under Fredsuken drøftes i forhold til ulike kategorier av aktiviteter. Neste analysekapittel, kapittel åtte, har en annen struktur. Her forsøker jeg å besvare om Fredsuken *i sin helhet* kan betegnes som en interreligiøs dialog, og om ”praktisk dialog” er en meningsfull kategori å plassere dette arrangementet i. Spørsmål om kjønnsperspektiv, intensjon, gjennomføring, motivasjon og deltagelse vil bidra til å klargjøre dette. Det avsluttende analysekapittelet, kapittel ni, er en komparativt studie av dialogrelaterte aktivitetene ved Abrahams hus og ved Al-Liqā.

2. Hva er dialog?

Dialog er et ord med positive konnotasjoner. Det kommer opprinnelig fra det greske ordet *dialogomai*, som betyr å samtale. *Dia* betyr gjennom og *logos* betyr ord og fornuft.³⁰ Tidligere leder av dialogsenteret Emmaus, Anne Hege Grung, påpeker at dialog er et ord som benyttes så mye, og på så mange ulike måter, at det er i ferd med å miste sitt innhold. Et forsøk på å gi en definisjon og en avgrensing av dialogbegrepet er derfor uunnværlig. Det norske dialogsenteret Emmaus har i flere år vært opptatt av hvordan senteret benytter begrepet. Det er nødvendig med en kontinuerlig tolkning, for i likhet med en rekke andre begrep, endrer også dette seg som en følge av konteksten.³¹ De fleste moderne teorier om dialog bygger på den jødiske filosofen Martin Bubers tanker. Grung, har formulert følgende definisjon av dialogbegrepet:

Dialog er et møte ansikt til ansikt mellom likeverdige parter uten skjulte hensikter. Jeg går inn i en dialog, ikke for å forandre den andre, men for å ta del i den gjensidige forandring som kan skje gjennom et møte.³²

Definisjonen er kortfattet, men omfatter likevel mye av det som er karakteristisk for dialog. Ulike teorier om dialog vil bli presentert i det følgende. Grungs definisjon benyttes innledningsvis fordi den favner bredt. Selv om denne definisjonen er knyttet opp mot dialog generelt, er den utarbeidet i en interreligiøs kontekst i og med at interreligiøs dialog danner rammen for arbeidet ved Emmaus.

Sokrates så dialog som en metode for å fremhente sannheter som ligger i oss mennesker. Hans syn på dialog var en annen enn den moderne forståelsen av begrepet. Med moderne dialogtenkere, blant annet Martin Buber, ble dialog sett på som en metode for å få innsikt i seg selv, verden og Gud.³³ Ifølge forfatter og lektor Inge Eidsvåg, er det to hovedårsaker til at

³⁰ Eidsvåg, Inge: "Dialog eller debatt?" I; *Samtiden*, hentet fra: http://www.samtiden.no/02_4/art4.html 24.02.10.

³¹ Anne Hege Grung: "Begrepet dialog i Emmaus – Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap", i: *Kirke og kultur*. Nr 1, 2005, s. 88.

³² Grung, 2005: 87.

³³ Eidsvåg, 2002: 1 av 4.

folk ble mer opptatt av dialog i løpet av det tyvende århundre. For det første ble massekommunikasjon mer vanlig.³⁴ Det er dette den tyske filosofen og sosiologen Jürgen Habermas peker på når han snakker om den borgerlige offentlighet. Med denne offentligheten oppstår demokratiet som muliggjør offentlig samtale og dermed også dialog.³⁵ For det andre var første del av det tyvende århundre preget av vold og krig. Fremskritt og barbari var begge faktorer som bidro til å gjøre dialogen *nødvendig*.³⁶ Sannhetsbegrepet har også endret seg. I dag er sannhet av mange regnet som noe vi kan finne frem til, dersom vi inngår i en kontinuerlig dialog med våre omgivelser.³⁷ I det følgende vil vi se ulike og delvis sammenfallende forståelser av dialogbegrepet.

2.1 Teoretisk bakteppe

For å belyse ordet dialog, må en ta utgangspunkt i noen teoretikere. Det er samtidig viktig å avgrense. Derfor er det utelukkende de teoretikerne som er av betydning for den påfølgende analysen, som vil bli presentert her. Den jødiske filosofen Martin Buber har vært en av de viktigste bidragsyterne til utviklingen av dialogbegrepet i moderne tid. Han har i tillegg vært en av Shihadehs viktigste inspirasjonskilder og er derfor av betydning for Shihadehs visjon og Abrahams hus. Den franske filosofen og Talmud-tolkeren, Emmanuel Levinas videreutviklet mange av Bubers tanker og vil derfor også få en sentral plass. Det er viktig å la noen stemmer fra samtiden komme til orde i og med at dialogbegrepet er i kontinuerlig utvikling. Derfor vil forfatter og lektor Inge Eidsvåg og filosofen Helge Svares definisjoner presenteres. Her vil også Jürgen Habermas og hans ide om ”den herredømmefrie samtalen” bli introdusert. Den er relevant i forhold til tanken om symmetri og asymmetri mellom deltagerne i arrangerte dialoger.

I tillegg til disse stemmene, vil teolog og professor i interreligiøse studier Oddbjørn Leirvik, og teolog Notto R. Thelle trekkes frem når vi kommer inn på interreligiøs dialog, samt *praktisk og akademisk dialog*. Mohammed Abu-Nimer, Amal I. Khoury og Emily Welty vil

³⁴ Eidsvåg, 2002: 1-2 av 4.

³⁵ Kalleberg: ”Habermas og kraften i de bedre argumenter”, kronikk i: *Aftenposten*, 18. september, 1997.

³⁶ Eidsvåg, 2002: 1-2 av 4.

³⁷ Ibid.

også få en sentral plass, fordi de er noen av de fremste bidragsyterne innen dialogforskning i Midtøsten. Sammen har de skrevet boken *Unity in Diversity. Interfaith Dialogue in the Middle East*. Dette verket er et viktig verktøy for analysedelen. Deres forståelse av dialogbegrepet er knyttet til nettopp denne konteksten, og er derfor betydningsfull. Den danske teologen med interesse for kristen-muslimske relasjoner, Lissi Rasmussens dialogteori er også et viktig bidrag, spesielt siden hun beskjeftiger seg med den praktiske formen for interreligiøs dialog. Det er i tillegg relevant å presentere pedagogiske teorier. Frigjøringssteolog og pedagog, Paulo Freire, er opptatt av å skape endring i samfunnet. Mange dialoginitiativ har endring på agendaen. Ifølge Abu-Nimer, Khoury og Welty bør religiøs pluralisme undervises i skolen, for å skape grobunn for dialog og endring i samfunnet.³⁸

Buber har en såpass fremtredende plass i moderne dialogtenkning at det faller seg naturlig å starte med en presentasjon av hans tanker om dialog. Han bruker opprinnelig dialog som et mer allment begrep. Begrepet interreligiøs dialog er av nyere opprinnelse. Dette betyr ikke at Buber ikke beskjeftiget seg med dialog knyttet opp mot religion. Tvert i mot stod dette aspektet sentralt i hans arbeid. I boken *Ich und Du*, beskriver han den dialogiske relasjonen mellom Gud og menneske. Ifølge Buber er det nettopp i møte med andre, at man møter Gud.³⁹ Ifølge oversetteren til den engelske utgaven, Ronald Gregor Smith, er dette også Bubers hovedanliggende. I et forhold mellom Gud og mennesket, blir Gud synlig gjennom det andre mennesket.⁴⁰

Buber skiller i hovedsak mellom to former for relasjoner. Det ene er en ”jeg-det”-relasjonen, mens den andre er en ”jeg-du”-relasjonen. ”Jeg’et” blir til i møte med ”du’et” skriver Buber. Når en kan se den andre som et ”du”, og ikke bare som et ”det”, har en gått inn i en aktiv relasjon med den andre. En slik relasjon danner utgangspunktet for dialog. Menneskets relasjon til omverden, starter derimot ifølge Buber først og fremst med en ”jeg-det”-relasjon. Det er først etter opprettelsen av ”jeg-du”-forholdet, at en relasjon med det åndelige kan

³⁸ Muhammed Abu-Nimer, Amal I, Khoury and Welthy, Emily: *Unity in Diversity. Interfaith Dialogue in the Middle East*. United States Institute of Peace Press: Washinton D. C., 2007, s. 93.

³⁹ Buber: *I and thou*, 2008: 98-101.

⁴⁰ Smith, Ronald Gregor: ”Translators Preface to the Second Edition”. Glasgow University, november 1957, i: Buber, Martin: *I and Thou*. London: Continuum, 2008, først utgitt i 1923, s. 3-5.

oppstå.⁴¹ I møte med andre blir ens egen personlighet sterkere og klarere. Dersom en kun har ”jeg-det”- relasjoner, vil en aldri forstå andre, eller kunne gjøre seg forstått ovenfor dem.⁴²

Ifølge Buber trenger ikke en dialogisk relasjon nødvendigvis bare å skje mennesker imellom.⁴³ Det eksisterer i følge Buber tre sfærer av dialogiske relasjoner, en med naturen, en med andre mennesker, og en med det åndelige. I vår sammenheng er det de menneskelige relasjonene som står i fokus, og det er de vi skal konsentrere oss om. Verbal kommunikasjon er ikke nødvendig, en dialog kan i følge Buber foregå uten at ord blir utvekslet. Samtidig er det klart at en verbal relasjon i større grad muliggjør henvendelse og respons, enn en ordløs dialog.⁴⁴ Ingenting er så verdifullt som en dialog i et usentimentalt og ureservert møte mellom to fremmede, skriver Buber.⁴⁵

Det at et menneske blir et ”du”, fremfor et ”det”, innebærer altså at dette mennesket får en bestemt betydning, skriver Buber. Selv blir også et ”jeg” til, gjennom møtet med ”du’et”. For at dialog skal være mulig, må kjærlighet karakterisere forholdet mellom partene. Ifølge Buber er det denne kjærligheten som bidrar til å gjøre partene ansvarlige ovenfor hverandre. Relasjonen skal være gjensidig, og det skal være et innbyrdes påvirkningsforhold. Det må altså eksistere en relasjon mellom partene, ellers er dialog nytteløst. Den som hater, er allikevel nærmere en dialogisk relasjon, enn den som ikke føler noe som helst for den andre parten.⁴⁶

Det viktigste er at partene lar seg gjensidig berøre av hverandre.⁴⁷ Ifølge Maurice Friedman består kjærligheten Buber beskriver, av anerkjennelsen av den andre personens frihet,

⁴¹ Buber, 2008, s. 11-13.

⁴² Ibid: 28-32.

⁴³ Ibid: 14-15.

⁴⁴ Ibid: 79.

⁴⁵ Buber, Martin: *Between Man and Man*. Først utgitt i 1947. London and New York: Routledge, 2002, s. 42.

⁴⁶ Buber, 2008: 16-17, 19, 20-21.

⁴⁷ Ibid: 44.

annerledeshet, uavhengighet og selvrealisering.⁴⁸ Som Buber selv skriver, har ingen noen gang lyktes i å *elske* alle en møter. Det er med andre ord den *respektfulle* måten å møte den andre på, som springer ut av kjærlighet, en må fokusere på i en dialog.⁴⁹ I følge Friedman er Buber opptatt av at ”jeg-du” forholdet skal preges av åpenhet, en må være direkte, tilstedeværende og forholdet må bygge på gjensidighet.⁵⁰

Det er tydelig at Buber mener at en dialog er av transformativ karakter. Den vil endre deltagerne, men det fremstår usikkert på nøyaktig hvilken måte.⁵¹ Med tanke på Bubers interesse for gjensidighet, er det likevel hensiktmessig å anta at enighet om dialogens mål bør være et krav. Svare skriver at dialogdeltagerne må gå sammen om å finne ut hva målet med dialogen bør være.⁵²

Emmanuel Levinas viderefører mange av Bubers tanker rundt dialog. De var begge påvirket av jødedommen, etikk, forholdet til Gud og deres medmennesker. Samtidig snakker Levinas om forholdet til ”den andre”, ikke om et ”du”, slik Buber gjør. Ulikhetene i begrepsomtalen av den andre parten sier i seg selv noe om Bubers og Levinas’ ulike syn på forholdet mellom partene. Levinas’ viktigste kritikk av Buber, bygger på hans egen påstand om at relasjonen til det andre mennesket alltid er asymmetrisk.⁵³ Dette innebærer at en må se den andre personen som plassert ”over” en selv, og samtidig se dette mennesket som en person med behov for nestekjærlighet og sympati.⁵⁴ Jeg skal tjene deg i en dialog, skriver Levinas.⁵⁵ Han erkjenner

⁴⁸ Friedman, Maurice S.: ”Introduction”, i: Buber, Martin: *Between Man and Man*. Først utgitt i 1947. London and New York: Routledge Classics, 2002: xv.

⁴⁹ Buber, 2002: 24-25.

⁵⁰ Friedman, i: Buber, 2002: xii.

⁵¹ Buber, 2002: 239.

⁵² Svare, Helge: *Den gode samtalen. Kunsten å skape god dialog*. Pax Forlag, 2008, s. 17.

⁵³ Levinas, Emmanuel: *Of God who comes to mind*. Først utgitt i 1986. Stanford, California: Stanford University Press, 1998, s. 150.

⁵⁴ Friedman, Maurice S.: *Martin Buber: The life of Dialogue*. 4th edition, London: Routledge, 2002: s. 337-343.

⁵⁵ Levinas, 1998: 150.

ikke bare asymmetrien som er til stede, men ser, -i motsetning til Buber, -ikke dette nødvendigvis som et problem.⁵⁶

Levinas er av den oppfatning at dialogfilosofien ikke kan komme utenom etikken. Selv den filosofien som omhandler det å være, må ta samhandlingen med den andre med i betraktning.⁵⁷ Ifølge Levinas blir vi satt til ansvarlighet i møte med ”den andre”.⁵⁸ Dette innebærer at asymmetrien ikke nødvendigvis må problematiseres. Levinas hevder Buber krever at den andre parten skal se ham, slik han ser ”den andre”. Levinas mener en slik gjensidighet er for mye å kreve. En må være sjenerøs mot den andre uten å kreve dette tilbake, mener Levinas. Dersom en er sjenerøs ovenfor en annen, og venter det samme tilbake, er en i følge Levinas ikke sjenerøs.⁵⁹ Et viktig begrep for Levinas her er passivitet. Med dette mener han at en skal la den andre fremstå som den han eller hun er. Vi skal ikke vise nestekjærighet fordi den andre er lik oss, men derimot fordi den andre er annerledes.⁶⁰

I følge Levinas er forholdet til ”den andre” ikke preget av sammensmelting. Forholdet til ”den andre” kan derimot skape endring, fordi ”den andre” er annerledes.⁶¹ Jeg har ansvar for min neste, og jeg har ingen rett til å ignorere andre som behøver min hjelp, skriver Levinas. Dette er oppfordringer som oppstår i møte med ”den andres ansikt”, der man også møter Gud.⁶² Vi har ikke dette ansvaret fordi vi er frie, skriver Levinas, men ganske enkelt fordi vi må forholde oss til andre mennesker.⁶³

⁵⁶ Friedman, 2002: 337-343.

⁵⁷ Levinas, Emmanuel: *Alternity and Transcendence*. New York: Colombia University Press, 1999, s. 97.

⁵⁸ Henriksen, Jan-Olav: ”Emmanuel Levinas: Den andre gjør meg til den jeg er”, i:(red): Løvlie, Lars og Steinholdt, Kjetil: *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idéhistorie fra antikken til det postmoderne*. Oslo: Universitetsforlaget, 2004, s. 530-531.

⁵⁹ Levinas, 1999: 100-101.

⁶⁰ Henriksen, 2004: 532.

⁶¹ Levinas, 1999: 103.

⁶² Ibid: 104.

⁶³ Henriksen, 2004: 533 og 535.

En samfunnsdialog der mangfoldet blir forent, og gjensidig endring kan skje, er ifølge Levinas kun mulig i en verden av ren kjærlighet, sannhet og forståelse.⁶⁴ Levinas påpeker at innen moderne dialogfilosofi avhenger ikke dialogen med ”den andre” av en opplevelse av denne personen, men derimot av et innslag av det åndelige. ”Jeg’et” og ”du’et” er ikke forenlige, de utgjør ingen helhet. Det er nettopp fordi det finnes totale ulikheter mellom ”jeg’et” og ”du’et”, at en dialog er mulig.⁶⁵ Samfunnsnyttig dialog er verken Bubers eller Levinas’ hovedanliggende. I det følgende vil vi rette fokus mot dialogen som i større grad tar samfunnsperspektivet med i betraktning.

”Den andre” er mer enn meg, ”den andre” er bedre enn meg, skriver Levinas, nettopp ved den hederen ”den andre” gir meg ved å komme meg i møte. Denne godheten som en skal vise ovenfor ”den andre”, er et resultat av transcendensen. Nettopp fordi en møter Gud gjennom ”den andre”, må den andre opphøyes og hjelpes.⁶⁶ Levinas kritiserer Buber for å overse den etiske dimensjonen ved dialog. Uansett hvor mye Buber ønsker gjensidighet, vil det eksistere en asymmetri mellom partene. Dette er en erkjennelse Levinas mener vi ikke kan komme utenom. I en dialog, skal en derfor alltid ønske å tjene den andre parten.⁶⁷

Der Buber ser ”den andre” som en likeverdig partner i dialogen, ser Levinas altså ”den andre” som en man bør ”se opp til” og tjene. Levinas skriver, i likhet med Buber, at en i et dialogisk møte, kan en møte Gud gjennom ”den andre”.⁶⁸ Dette kan bidra til å forklare Levinas’ erkjennelse av det asymmetriske forholdet mellom partene i en dialog. Som Leirvik skriver, der Buber fokuserer på likheter i et dialogmøte, fokuserer Levinas på forskjellene. Ifølge Levinas blir en derfor stilt til ansvar når en møter den andre. For Levinas er det altså et mer distansert forhold til ”den andre”, som står i sentrum, ikke et intimt ”du”, som Buber fokuserer på.⁶⁹ Ifølge Leirvik, er Levinas opptatt av at det er vanskelig, for ikke si umulig, å

⁶⁴ Levinas, 1998: 141.

⁶⁵ Ibid: 144-146.

⁶⁶ Ibid: 147.

⁶⁷ Ibid: 149-150.

⁶⁸ Leirvik, Oddbjørn: *Religionsdialog på norsk*. Ny og utvida utgåve. Oslo: Pax Forlag, 2001, s. 197.

⁶⁹ Ibid.

se Gud. Samtidig er det mulig å se *sporet* av Gud, gjennom den andre. Gud er opphøyet, slik den andre er, og han er uforståelig, slik den andre er.⁷⁰

Levinas er ikke alene om å sette ydmykhet som et ideal, som bør benyttes i dialogen. Den brasilianske frigjøringspedagogen Paulo Freire er også av denne oppfatningen. For Freire handler dette om å kunne se sine egne feil. Samtidig kan vi ane en frykt for misbruk av ydmykhet hos Freire. Han er opptatt av at dialog må benyttes for å fjerne etablerte maktstrukturer i samfunnet, og på denne måten å skape et samfunn der alle er likverdige⁷¹

En bør ikke se seg selv som bedre, eller mer kunnskapsrik enn andre. Mens Buber først og fremst mener kjærligheten til den andre parten bør karakteriseres av respekt, høflighet og taktfullhet, strekker Freire seg lenger enn dette. En må *elske* livet, verden og menneskene, for å ha forutsetning for deltagelse i en dialog. Til tross for at dialog mellom mennesker som elsker hverandre fungerer best, kan også dette kravet være en begrensning for dialogen. Som Svare påpeker, er følelser noe en ikke kan styre fullt ut. Dette kan bidra til å gjøre dialogen mer uforutsigbar enn den i utgangspunktet bruker å være. Men vennskap regnes også som en form for kjærlighet i filosofien.⁷² Vennskap er i større grad forutsigbar enn kjærlighet.

Dialog har også blitt sett på som et redskap for å hindre undertrykkelse, både gjennom frigjoringsteologi og frigjøringspedagogikk. Fokuset på dialogens samfunnsverdi er relativt ny. Som vi har sett ser Freire dialog som et verktøy for å befri folk fra etablerte maktstrukturer i samfunnet. Slik sett både forutsetter og skaper dialogen frihet.⁷³ For Freire står begrepet bevisstgjøring sentralt. Det han legger i begrepet er å tilegne seg kunnskap om de objektive forholdene som er grunnleggende for menneskenes tilværelse.⁷⁴ Dialog kan ikke oppstå mellom de som nektes å uttale seg, og de som hindrer andre i å gjøre dette. Dette er en grunnleggende rettighet for alle mennesker. De som har blitt fratatt denne, må kreve den

⁷⁰ Ibid: 198.

⁷¹ Svare, 2006: 69, 110.

⁷² Ibid: 110.

⁷³ Berkaak, Odd Are: "Innledende Essay", i: Friere Paulo: *De undertryktes pedagogikk*. Oslo: De norske bokklubbene, 2003, s. xxvi-xxvii.

⁷⁴ Ibid: xxviii.

tilbake, hevder Freire.⁷⁵ Kjærlighet er, som allerede nevnt, en forutsetning for dialog og i følge Freire kan overherredømme vise kjærlighetens svakheter. I likhet med Levinas er han opptatt av ydmykhet, men for han er dette først og fremst et redskap for å hindre arroganse.⁷⁶

Når det er snakk om dialog, og da spesielt en dialog som bygger på Buber, kommer en ikke utenom Jürgen Habermas ide' om "den herredømmefrie samtalen". Denne ideen står sentral i forhold til makt og symmetri i dialogen. Habermas ser dialogen i et samfunnsnyttig perspektiv. For han er det kommunikativ rasjonalitet som står i fokus.⁷⁷ Dette utelukker følelser, og man vil derfor også si at det utelukker religion. Sentralt i Habermas dialogteori står det han betegner som "de bedre argumenter". Dette innebærer at han ser gode begrunnelser som en metode for konfliktløsning. En slik løsning krever gjensidig forståelse mellom partene.⁷⁸

Disse tankene presenterer Habermas i boken *Borgerlig offentlighet*. Den tar for seg offentligheten som vokste frem på 1700-tallet, der nye samtaleformer ble til på den offentlige arena. Temaer kunne tas opp og drøftes i de nye kaffehusene og klubbene, som i prinsippet var åpne for alle. Idealet for samtalene var at de skulle foregå åpent og uten fordommer mot den andre parten. Målsetningen var ikke først og fremst å "vinne" samtalen.⁷⁹

Hva innebærer idealet om "den herredømmefrie samtalen" for dialog? Den innebærer at samtlige deltagere bidrar til å bestemme målet med dialogen, og reglene som skal gjelde for dialogen. Ingen skal føle at reglene er påtvunget dem.⁸⁰ Oppriktighet er også et viktig prinsipp i Habermas' "herredømmefrie samtale". Det er viktig at alle parter som kan bli berørt av etiske retningslinjer, må kunne delta. Habermas mener således at den gjeldende etikk i et

⁷⁵ Freire, Paulo: *De undertryktes pedagogikk*. Oslo: De norske bokklubbene, 2003, s. 62.

⁷⁶ Ibid: 63-64.

⁷⁷ Svare, 2008: 99-101.

⁷⁸ Habermas, Jürgen: *Kraften i de bedre argumenter*. Oslo: Ad Notam Gyldendal AS, 1999, s. 205-206.

⁷⁹ Svare, 2008: 191.

⁸⁰ Ibid: 146.

samfunn, bør være bestemt, formulert og begrunnet i fellesskap.⁸¹ Habermas skriver: ”Kun de normene kan gjøre krav på gyldighet som i praktiske diskurser ville kunne få tilslutning fra alle berørte”.⁸²

Til tross for at alle deltagere har rett til å komme til orde samt å bli hørt, betyr ikke dette at det nødvendigvis vil bli en symmetri mellom deltagerne. I et samfunn er menneskene ulike, ikke minst når det gjelder tilgangen til samfunnsmakt. Allikevel krever Habermas en symmetri når det gjelder definisjonsmakt. Habermas er ikke bare opptatt av at deltagerne må være enige om normene for en dialog. Han ser også dialog som et hjelpemiddel til å etablere disse normene som skal være gyldige for alle.⁸³

Hva mener så filosofen Helge Svare om dialog? For å finne innholdet i et begrep, samt hva det utelukker, kan det være hensiktsmessig å se det i et komparativt perspektiv.⁸⁴ For å gjøre dette, må vi først og fremst vende tilbake til Buber og hans tanker om ulike kommunikasjonsformer. For han er dialogen og monologen motsetninger som ikke kan forsones. Han sammenligner også dialog med debatt, og også her eksisterer det et motsetningsfylt forhold.⁸⁵ Flere av samtidens teoretikere har bygd videre på dette. Svare skriver at mens en debatt handler om å finne rette argumenter, og kjempe for å overbevise motparten, handler dialog derimot om samarbeid. Den krever åpenhet og evne til å se egne feil. Dialogen krever at partene gir fra seg makt. Målet med en dialog, er at alle parter skal bli sterkere gjennom prosessen. Deltagerne må, som vi har sett, gå sammen om å bli enige om hva målsetningen med dialogen bør være. Svare skiller også mellom dialog og debatt. Ordet diskusjon betyr opprinnelig ”å slå noe i stykker”, og dens betydning står derfor i sterk kontrast til dialog.⁸⁶

⁸¹ Ibid: 100-101.

⁸² Habermas, 1999: 205-206.

⁸³ Eidsvåg, 2002: 3 av 4.

⁸⁴ Stausberg, Michael: ”Sammenligning”, i: (red) Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J.: *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 2006, s. 29-30

⁸⁵ Buber, 2002: 22-23.

⁸⁶ Svare, 2008: 15-21.

Abu-Nimer, Khoury og Welty definerer dialog som en prosess av interaksjon, av verbal eller ikke-verbal utveksling av ideer, tanker, spørsmål informasjon og oppfatninger mellom folk av ulike bakgrunn. De kan være av ulike rase, klasse, kjønn, kultur, religion ect. Partene som deltar i en dialog må dele tanker, men først og fremst lytte til den andre parten. Dialog kan således hindre misforståelser. Også i denne definisjonen blir debatt definert som dialogens motpol.⁸⁷

Det eksisterer ulike dialogformer. Disse er ofte knyttet til hvilke mål en ønsker å oppnå.⁸⁸ Svare deler dialogen inn i innsiktsdialoger, beslutningsdialoger, forsoningsdialoger, kreative dialoger og sosiale dialoger.⁸⁹ Dette representerer bare en av mange mulige måter å kategorisere dialog. Interreligiøs og praktisk dialog krysser flere av disse kategoriene. Leirvik, Grung og Eidsvåg har beskjeftiget seg med mer direkte interreligiøs dialog. De vil derfor også stå sentralt i resten av kapittelet.

2.3 Interreligiøs dialog og trosbasert diplomati

Leirvik skiller i sin bok *Religionsdialog på norsk* mellom spirituell og nødvendig dialog. Den spirituelle dialogen handler om mennesker med ulike tro og religiøs tilhørighet, som velger å møtes gjennom samtale eller felles praksis. Et slik åndelig fellesskap der folk møtes for å få større forståelse for hverandre, eller gjennom symbolhandlinger vise at de har respekt for hverandre, kan være både utfordrende og givende.⁹⁰ Den nødvendige dialogen handler i følge Leirvik om å fjerne nøden i samfunnet. Nettopp fordi konflikter som i større eller mindre grad har religiøs karakter kan skape nød i samfunnet, er religionsdialogen nødvendig. Men behovet for en slik dialog kan eksistere uavhengig om det faktisk finnes en konflikt. Et pluralistisk og flerkulturelt samfunn skaper uansett et behov for forebyggende dialog. Uten denne vil det være umulig å leve sammen.⁹¹

⁸⁷ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007, s. 8.

⁸⁸ Svare, 2008: 15-21.

⁸⁹ Ibid: 19-20.

⁹⁰ Leirvik, 2001: 203-215.

⁹¹ Ibid: 217, 229.

Etter Osloavtalen gikk flere religiøse ledere i Israel og Palestina ut og kritiserte fredsprosessen for å ha neglisjert det de anså som en manglende dimensjon ved løsningen av konflikten, nemlig religion.⁹² Samtaler som skal bevare eller skape fred bør ifølge Habermas innledes for å utvikle en felles etisk selvforståelse, på det han kaller et profant grunnlag. Han mener altså at en sekulær konfliktløsning er det beste, men i et pluralistisk samfunn er en ren profan konfliktløsning ikke gjennomførbar.⁹³ Til tross for at Habermas ikke skriver om interreligiøs dialog spesielt, ser han altså nytten av å bringe den religiøse dimensjonen inn i en dialog.

Også i følge Abu-Nimer, Khoury og Welty er dialog en viktig metode for konfliktløsning og fredsmegling, grunnet dens evne til å få frem folks tro. Religion er en viktig identitetsmarkør som er knyttet til folks lover, fortellinger og språk, relatert til deres personlige tro.⁹⁴

I dette forskningsprosjektet er det interreligiøs dialog, som er hovedfokus. I denne sammenheng kan også begrepet "trosbasert diplomati" komme i betraktning. Trosbasert diplomati er opprinnelig et begrep introdusert av Douglas Johnston, i boken *Faith-based Diplomacy. Trumping Realpolitik*, som også har en rekke andre bidragsytere.⁹⁵ Denne formen for religionsdialog tar i bruk åndelige prinsipper og ressurser i fredsbygging. Slik skiller den seg fra politisk diplomati. Sammenlignet med sekulært diplomati, kan en i tillegg benytte åndelige ressurser som bønn, faste og inspirasjon fra hellige skrifter. De som praktiserer trosbasert diplomati har en form for åndelig autoritet.⁹⁶

En kan derfor spørre seg om begrepene trosbasert diplomati og interreligiøs dialog ligger så tett opp mot hverandre, at man her kan snakke om at "kjært barn har mange navn". Begrepene er likevel forskjellige. Mens det er tydelig at trosbasert diplomati først og fremst benyttes som

⁹² Wang, 2009: 34-36.

⁹³ Habermas, 1999: 206.

⁹⁴ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007, s. 7.

⁹⁵ Hamilton, Lee H.: "Foreword", i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford: Oxford University Press, 2003, s. IX.

⁹⁶ Johnston, Douglas and Cox Brian: "Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement", i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003, s. 16-17.

fremgangsmåte for konfliktløsning, kan interreligiøs dialog benyttes også med andre siktemål. En slik målsetning kan være å skape forståelse mellom ulike grupper i et pluralistisk samfunn. Men der trosbasert diplomati er sterkt målstyrt, er den interreligiøse dialogen mer åpen. Denne formen for diplomati er også i større grad politisk orientert enn det en interreligiøs dialog er. Trosbasert diplomati foregår mellom religiøse ledere og politiske autoriteter, mens interreligiøs dialog like gjerne kan foregå på grasrotnivå. Trosbasert diplomati egner seg best der religion ser ut til å være det sentrale aspektet ved en konflikt.⁹⁷ Interreligiøs dialog, kan derimot benyttes når religion ser ut til å være ett av flere aspekt ved en konflikt.

Abu-Nimer, Khoury og Welty er av den oppfatning at det som skiller interreligiøs dialog fra andre løsningsbaserte former for dialog, er at den spiller på en fredsbyggende prosess som har religiøse konnotasjoner. Eksempler på dette er forsoning, som igjen bygger på bekjennelse, omvendelse, nåde og tilgivelse.⁹⁸

Så hvorfor er interreligiøs dialog så viktig nettopp i Midtøsten, og spesielt i Bethlehem området? Først og fremst er jo dette et pluralistisk samfunn, der kristne, muslimer og jøder lever side om side. Dialog som vi har sett benyttes som metode for konfliktløsning. Sist men ikke minst er religion i dette området ikke bare personlig tro, men også en kraft som påvirker de sosiale og politiske bevegelsene i samtiden i større grad enn mange andre deler av verden.⁹⁹

2.4 Praktisk og akademisk dialog

Abrahams hus betegner deler av sin aktivitet for en *praktisk, interreligiøs dialog*.¹⁰⁰ Al-liqa senteret som ligger i samme område, hevder å drive *akademisk, interreligiøs dialog*.¹⁰¹ Skillet

⁹⁷ Appleby, Scott R.: "Retrieving the Missing Dimension of Statecraft. Religious Faith in the Service of Peacebuilding", i: (ed): Johnston, Douglas: *Fait-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford. Oxford University Press, 2003, s. 238.

⁹⁸ Abu-Nimer, Khory And Welty, 2007: 9.

⁹⁹ Musallam, 1992: 10.

¹⁰⁰ Shihadeh, 2008: 75-76.

¹⁰¹ "Al-Liqa Center. Religious & Heritage Studies in the Holy land", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/> 18.01.10.

mellom *praktisk* og *akademisk dialog* viser seg å være vanlig innen dialogforskning, og selv om betegnelsene som tas i bruk kan variere, samsvarer ofte innholdet. *Praktisk* og *akademisk dialog* er ikke analytiske begreper. Jeg velger allikevel å benytte disse betegnelsene, fordi representantene ved Abrahams hus og Al-Liqa benytter disse begrepene om sin egen aktivitet. At begrepene kan problematiseres, og at andre klassifiseringer kan være like meningsfulle, kan likevel ikke benektes.

En måte å klassifisere dialog på kan være å skille mellom *kognitiv* og *affektiv dialog*. *Kognitiv dialog* handler om å sammenligne ulike religiøse tradisjoner. Siktemålet er således å lære mer om andre religioner, samt om religioners natur generelt. *Kognitiv dialog* dreier seg om formidling og utveksling av informasjon. Det er for det meste akademikere som deltar i denne formen for dialog. Ideen bak *kognitiv dialog* er at rett informasjon om andre religiøse grupper, er en forutsetning for å skape fred. Innen *kognitiv dialog* er det derfor viktig at informasjonen som utveksles mellom deltagerne, er så nær det de ulike partene anser som sannheten som mulig.¹⁰²

Affektiv dialog handler derimot om å bygge relasjoner. Målsetningen med *affektiv dialog* er at deltagerne skal dele personlige erfaringer og historier, som ikke nødvendigvis omhandler religion. En slik form for dialog er allikevel åpen for at konfliktfylte temaer kan tas opp. *Affektiv dialog* knyttes derfor ikke bare til informasjonsutveksling. Enkelte dialogteoretikere mener *kognitiv dialog* alene har sine begrensninger, siden den ikke tar opp økonomiske, politiske og kulturelle aspektet ved et fenomen.¹⁰³ En svakhet ved *kognitiv dialog* er allikevel at folk på grasrotnivå ikke alltid kommer til orde. Når interreligiøs dialog benyttes som metode for å skape gode relasjoner mellom folk, er det viktig at de faktisk kan møtes og snakke sammen om det som er vanskelig.¹⁰⁴

Den danske teologen Lissi Rasmussen definerer dialog som en livsnødvendighet, og da spesielt i forholdet mellom kristne og muslimer. Hun forstår dialog som en toveiskommunikasjon, som innebærer at begge parter respekterer og har tillit til hverandre.

¹⁰² Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 16.

¹⁰³ Ibid: 17-18.

¹⁰⁴ Ibid.

De skal forsøke å forstå hverandre, samt oppnå ny selvinnsett. I følge Rasmussen kan dette føre til større utbytte og glede av egen tro.¹⁰⁵ Her er det mulig å se flere paralleller til Bubers dialogteori. Muligheten for egen utvikling er en av dem. Rasmussen er i likhet med Buber av den oppfatning av at dialog ikke trenger å være en muntlig konversasjon. Vektleggingen av muntlig kommunikasjon har fått for stor plass i dialogteorien skriver Rasmussen.¹⁰⁶

Rasmussen er med andre ord av den oppfatning at dialog er meningsfull først når den er knyttet til en felles praksis, eller eksistens. Hun innfører derfor begrepet *diapraksis*,¹⁰⁷ som betegner en form for dialog der felles handling står sentralt.¹⁰⁸ Det kan derfor være hensiktsmessig å trekke paralleller mellom *diapraksis* og *praktisk dialog*. Rasmussen mener det ”å gjøre” er viktigere enn det ”å vite”. Således blir *diapraksis* stående i sterk kontrast til det som kan karakteriseres som *akademisk dialog*. I en *diapraksis* er det viktig for medlemmer av ulike trosretninger å gå sammen om å bekjempe urettferdighet, eller kjempe frem gode saker.¹⁰⁹ I denne sammenhengen er samarbeid et nøkkelbegrep.¹¹⁰

Rasmussen omtaler fire kategorier av organisert dialog. Den førstnevnte er *diskursiv dialog*. Her går medlemmer av ulike trosretninger i møte for å diskutere teologiske, filosofiske, og etiske emner i deres tro. Målet er å få korrekt kjennskap til andre religioner. Den andre betegner hun som *diskursiv-kooperativ dialog*. Her det først og fremst ulike religiøse ledere, eller akademikere tilhørende ulike trosretninger som kommer sammen for å diskutere utfordringer alle møter i samfunnet. Den tredje organiserte dialogen kaller hun *opplevelsesorientert-diskursiv dialog*. Den gir deltagerne mulighet til å utforske hverandres spirituelle og religiøse praksis. De kan blant annet delta i felles bønn og meditasjon. En bør

¹⁰⁵ Rasmussen, Lissi: *Diapraksis og dialog mellem kristne og muslimer*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, 1997, s. 34.

¹⁰⁶ Rasmussen, Lissi: ”Engineering Bridges”, i: (ed): Rasmussen, Lissi: *Bridges instead of Walls*. Minneapolis: Minnesota: Lutheran University Press, 2007, s. 192.

¹⁰⁷ *Diapraksis*: begrep lansert av Lissi Rasmussen i 1988. Informasjon hentet fra: Rasmussen, Lissi: ”Engineering Bridges”, i: (ed): Rasmussen, Lissi: *Bridges instead of Walls. Christian-Muslim Interaction in Denmark, Indonesia and Nigeria*. Minneapolis, Minnesota: Lutheran University Press, 2007, s. 192.

¹⁰⁸ Rasmussen, 1997: 35.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Rasmussen, 2007: 192-193.

velge en form der alle parter kan delta, uten at noen får følelsen av å gå på akkord med egen tro. Denne sistnevnte er allerede introdusert, og betegnes som *diapraksis*.¹¹¹ I motsetning til Rasmussen mener Abu-Nimer, Khoury og Welty at aktivitetsmodellen alene er et godt utgangspunkt for grupper som i utgangspunktet har problemer med å kommunisere med hverandre, men alene kan den *ikke* karakteriseres som en form for dialog.¹¹²

Også Notto R. Thelle skriver om teori og praksis i dialogen. En teori uten rot i praksis er i følge Thelle ingen god teori. Teoretisk refleksjon er viktig, og en interreligiøs dialog bør ikke gjennomføres uten dette. Samtidig er det kun gjennom praktisering av dialog at en kan forstå dialogisk praksis.¹¹³ Et slikt skille mellom praktisk og teoretisk dialog blir nok likevel noe forenklet.

Til tross for at mange akademikere først og fremst skriver *om* dialog, og *om* religiøse tradisjoner, må de forholde seg til hverandre i praksis, møte hverandre og blir derfor påvirket av hverandre. Et generelt inntrykk gjennom samtaler med mine informanter, er at mange ser *akademisk dialog* som en form for teoretisk dialog, mens en ser *praktisk dialog* som en kombinasjon av samhandling og muntlig kommunikasjon.¹¹⁴ Helge Svare har også utviklet ideer rundt *praktisk dialog*, i en forlengelse av Bubers teori om den ordløse dialogen. *Praktisk dialog* er for han det som skjer når mennesker møtes og arbeider sammen i en dialogisk ånd. I en *praktisk dialog* er det samhandlingen, ikke ordene som står i sentrum for dialogen.¹¹⁵

I følge frigjøringssteologen Enrique Dussels, kan praksis defineres både som handling og relasjon. Dette benytter Rasmussen som vi allerede har sett, for å underbygge at *diapraksis* handler om handling og relasjoner.¹¹⁶ Med *diapraksis* sikter hun til den gjensidige

¹¹¹ Rasmussen, 2007: 176-177.

¹¹² Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 26.

¹¹³ Thelle, Notto R.. "Interreligious Dialogue: Theory and Experience", i:(ed): Mortensen, Viggo: *Theology and the Religions. A Dialogue*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K., 2003, s. 130.

¹¹⁴ Generelt inntrykk av informanter på grasrotnivås syn på *praktisk* og *akademisk dialog*.

¹¹⁵ Svare, 2008: 45.

¹¹⁶ Rasmussen, 1997: 94-95.

påvirkningen mellom erfaring og refleksjon. Her fletter hun også inn felles religiøs praksis. Det er diapraksis som *skaper* refleksjonen.¹¹⁷

2.5 Endringsperspektivet og hverdagsdialogen

Innledningsvis i dette kapittelet møtte vi Emmaus' sin dialogdefinisjon, slik den har blitt utarbeidet av Anne Hege Grung. Et sentralt element i denne er at gjensidig endring kan finne sted gjennom et slikt møte.¹¹⁸ Dialogdefinisjonen er utarbeidet i en interreligiøs kontekst, og endring antas derfor å ha en sentral rolle i interreligiøs dialog. Samtidig er gjensidig endring ikke et krav til interreligiøs dialog, men deltagerne må allikevel stille seg åpne for at en slik gjensidig endring *kan* finne sted. I boken *Hvem kan stoppe vinden* beskriver Notto R. Thelle grenselandet der tro møter tro. En tro utformes ofte i omgivelser med trygge grenser, der landsskapet virker kjent. Dersom en våger å krysse grenser og leve i grenseland, oppdager en snart at verden rundt en vil endre seg, skriver Thelle.¹¹⁹ Det faktum at en kan endres i møte med andre religioner, betyr ikke nødvendigvis at en beveger seg bort fra sin egen tro. Troen kan allikevel bli endret som et resultat av møtet med ”den andre”.¹²⁰

Også begrepet nødvendig dialog viser indirekte til at det er noe som bør endres. I hvilken grad er det mulig å benytte interreligiøs dialog for å oppnå endring, og kan interreligiøs dialog oppnå resultater? Maria Therese Hevzy har i en masteroppgave forsøkt å se i hvilken grad dialogprosjekter i Midtøsten kan ha effekt. Hun konkluderer med at større tillit og forståelse mellom partene, og at innbyrdes mistillit faktisk kan forvitte. Samtidig viser hun til det faktum at det er vanskelig for en dialog å lykkes på alle områder.¹²¹ Dialog *kan* allikevel ha effekt på individ- og gruppenivå, og trolig også på samfunnsnivå.¹²² Langsiktige samfunnsmessige endringer er vanskelig å måle. Dette forsterkes trolig av at interreligiøs dialog er et relativt nytt fenomen. Uansett hvilke endringer en ønsker å oppnå, er endring ikke

¹¹⁷ Rasmussen, 1997: 94-95.

¹¹⁸ Grung, 2005: 87.

¹¹⁹ Thelle, Notto R.: *Hvem kan stoppe vinden?* Oslo: Universitetsforlaget, 1991, s. 7.

¹²⁰ Ibid: 9.

¹²¹ Hevzy, 2008: 89.

¹²² Ibid: 3.

mulig uten at dialogen har legitimitet, er ønsket, og er symmetrisk.¹²³ Ifølge Hevzy bør en se det faktum at det eksisterer dialoginitiativ i Midtøsten som en suksess i seg selv.¹²⁴ Dette er også en sentral tanke hos Abu-Nimer, Khoury og Welty. For dem er suksess det at jøder, kristne og muslimer i Israel og Palestina er i stand til å møtes i det hele tatt.¹²⁵

Det er ikke ene og alene arrangerte dialoger som kan resultere i endrede relasjoner mellom ulike religiøse grupper. Settinger der mennesker med ulik religiøs tilknytning omgås i dagliglivet, omtaler Lissi Rasmussen som ”a dialogue of life”, en hverdagsdialog. Slik får folk følelsen av å leve sammen. Dette er en god forutsetning for relasjonsbygging.¹²⁶ Notto R. Thelle snakker også om hverdagsdialogen, noe han betegner som ”everyday encounter”. I følge han er det ikke alltid slik at dialogen blir vellykket, selv om den er gjennomtenkt og arrangert. Hverdagsdialogen blir ofte gjennomført med større visdom enn den typiske arrangerte dialogen, fastslår han.¹²⁷

2.6 Oppsummering

I dette kapittelet har en rekke teoretikere blitt presentert. Teorier har stor betydning i mikroetnografiske studier.¹²⁸ Teorier presentert i det foregående vil derfor fungere som et nyttig verktøy for analysen. En viktig tanke vi finner hos flere av de nevnte teoretikerne, er at det er gjennom dialog med andre, at vår identitet utvikles. Som allerede nevnt er dette essensielt i forhold til Bubers definisjon av dialog. I tillegg til generell dialogteori, har ulike tanker omkring interreligiøs, *praktisk* og *akademisk dialog* blitt presentert. I tillegg til disse kategoriene eksisterer det en hverdagsdialog, som kan være like verdifull som den arrangerte. Flere av teoretikerne som er presentert i dette kapittelet, ser dialogens transformerende evne som en av dens fremste egenskaper.

¹²³ Ibid: 35, 87.

¹²⁴ Ibid: 88.

¹²⁵ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 73.

¹²⁶ Rasmussen, 2007: 175.

¹²⁷ Thelle, 2003: 130-131.

¹²⁸ Postholm: Mai Britt: *Kvalitativ metode. En innføring med fokus på fenomenologi, etnografi og kaususstudier*. 2. utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 2010, s. 100.

Kan den dialogrelaterte aktiviteten ved Abrahams hus, og da spesielt Fredsuken passe inn under de presenterte kategoriene? Hvordan arter den daglige aktiviteten ved Abrahams hus seg sammenlignet med Fredsuken? Sist men ikke minst, i hvilken grad har Buber hatt innflytelse på Shihadehs visjon, og dialogrelatert aktivitet ved senteret? Dette er spørsmål teoriene vil bidra til å belyse i det følgende.

3. Jadallah Shihadeh og visjonen bak Abrahams hus

Hvordan samsvarer det dialogrelaterte arbeidet ved Abrahams hus, med Shihadehs visjon? Som allerede nevnt er Shihadeh inspirert av Buber, en av de viktigste bidragsyterne til vår samtids forståelse av dialogbegrepet. Som vi har sett er begrepet interreligiøs dialog av nyere opprinnelse. Buber var allikevel opptatt av dialog mellom jøder og arabere, og han var motstander av opprettelsen av en rent jødisk stat.¹²⁹ Politisk sett stod han med andre ord for ideer som trolig verdsettes av mange palestinere i dag. Det er naturligvis ingen selvfølge at arbeidet som utføres på Abrahams hus, og som betegnes som dialog, samsvarer med Shihadehs visjon og inspirasjonen fra Buber. Det er derfor nødvendig å presentere virksomheten ved Abrahams hus. I boken *Freiheit- nichts als Freiheit* ”Frihet, ikke noe annet enn frihet”, beskriver sogneprest, initiativtaker og gründer Shihadeh, visjonen som ligger til grunn for Abrahams hus. Visjonen lyder som følger: *Et folks lykke avhenger av et annet folks lykke.*¹³⁰

3.1 Shihadehs liv, konteksten bak hans visjon

Shihadehs liv har uten tvil hatt betydning for hans visjon. I boken velger han å vektlegge noen sentrale hendelser som bidrar til å belyse hans visjon.

Shihadeh ble født i Kuwait den 11. desember 1956. Foreldrene hadde utvandret fra Beit Jala, og tilhørte den kristne delen av den palestinske befolkningen. I Kuwait ble de kjent med en annen form for kristen tradisjon. Ifølge Shihadeh følte mange kristne seg overlegne de innfødte muslimene. Shihadeh og hans søsken ble allikevel passet av en muslimsk fiskerfamilie og Shihadeh opplevde å bli møtt med kjærlighet i denne familien.¹³¹

¹²⁹ Svare, 2008: 42-43.

¹³⁰ Rommel, Kurt: ”Grußwort”, i: Shihadeh, Jadallah: *Freiheit –nicht als Freiheit*. Karlsruhe: Hans Thoma Verlag, 2008, s. 11.

¹³¹ Shihadeh, 2008: 16-17.

Da Shihadeh var ti år forlot familien Kuwait. Dette tok Shihadeh tungt, og som han selv skriver, følte han at verden raste sammen. Det var veldig trist å forlate fiskerfamilien. Shihadehs erfaring med fiskerfamilien var hans første, og til da eneste erfaring med muslimer. Disse menneskene hadde vært vennlige og kjærlige ovenfor han. Denne erfaringen har i følge Shihadeh preget hans forhold til muslimer frem til i dag.¹³²

For Shihadehs foreldre var Beit Jala kjent, men for han var stedet nytt og fremmed. Shihadehs far var en ortodoks kristen, så familien begynte å gå i Den ortodokse kirken. For Shihadeh fremstod den ortodokse presten som mer skremmende enn vennlig. Shihadeh hadde hørt om det jødiske folk, men han hadde ingen forutsetning for å vite så mye om dem. Han så for seg Herodes, den korsfestede Jesus eller andre bibelske scener. Pastoren i kirken og religionslæreren på skolen virket skremmende på ham. Hver gang Shihadeh spurte om jødene, svarte de alltid med et nytt spørsmål. Hvorfor ønsket han å lære om dem? Shihadeh hadde ikke noe konkret svar, men som ung interesserte han seg for ting som var annerledes.¹³³

Shihadehs bilde av jøder endret seg under Seksdagerskrigen i 1967. Det var så mange ting han ikke kunne forstå. Dette skapte en enorm frykt hos han som barn, som han minnes klart i dag, over førti år senere. Foreldrene valgte, tross den vanskelige situasjonen, å bli værende i Beit Jala. I ettertid har Shihadeh følt at de tok den rette avgjørelsen. Samtidig fikk denne avgjørelsen konsekvenser for Shihadeh. Han begynte å se jødene som en trussel. Dette ble på mange måter hans første møte med det jødiske folk, og den jødiske tro. Denne religionen mente Shihadeh hadde brakt skade over hans folk og hans familie. Dette bidro til å skape et kontrastfullt bilde, der han definerte jøder som soldater og som fiender av palestinerne.¹³⁴

Shihadehs far ble etter hvert syk, og Shihadeh måtte arbeide i sommerferien for å forsørge sin familie. Han begynte å interessere seg for politikk og hørte at mange som gjorde det ble fengslet.¹³⁵ Senere kom det arabiske opprøret *Intifadaen*. Mange politiske grupperinger hadde som målsetning å befri palestinerne fra okkupasjonen. Shihadeh og en gjeng ungdommer

¹³² Shihadeh, 2008: 17.

¹³³ Ibid: 18-19.

¹³⁴ Ibid: 19-20.

¹³⁵ Ibid: 20.

ønsket å provosere soldatene i Bethlehem. En arabisk politimann stod alene, Shihadeh forsøkte å ta pistolen fra politimannen, men mislyktes. Noen av ungdommene begynte å kaste stein og israelske soldater kom for å stanse dem. Shihadeh ble slått bevisstløs og deretter satt i fangenskap. Ved en episode gav en israelsk soldat Shihadeh en sjokolade. Dette beveget Shihadeh og han glemte det ikke. Denne opplevelsen beskriver han som en nøkkelhendelse. Han kunne ikke forstå at disse soldatene, som han fryktet så sterkt, også kunne vise medmenneskelighet, slik denne soldaten hadde gjort. På denne måten fikk han innblikk i at også jøder kunne praktisere nestekjærlighet og være gode mennesker.¹³⁶

Shihadehs påfølgende fengselsopphold endte raskt. Hans onkel vendte seg til den tyske prosten i Jerusalem, Helmut Glatte, som var den lutherske kirkes geistlige leder på dette tidspunktet. Han lyktes i å få Shihadeh satt fri.¹³⁷ Kort tid senere reiste Shihadeh til Tyskland for å studere teologi, der han lærte språket. Shihadeh beskjeftiget seg fremdeles med Israel-Palestina konflikten. Han filosoferte mye over sin identitet i denne perioden. Var han en kristen, en palestiner, eller begge deler? Det hele endte med en identitetskrise. Shihadeh var langt hjemmefra, men samtidig reflekterte han mye over situasjonen i Palestina.¹³⁸ Gjennom et intervju med en av Abrahams hus fremste medarbeidere, kom det frem at Shihadeh i dag først og fremst identifiserer seg med etnisitet, og deretter med religion.¹³⁹

I følge Shihadeh fryktet mange tyskere palestinere på denne tiden. Hvor lå palestinernes lojalitet? Shihadeh selv fryktet at Palestina ikke hadde noen fremtid. Palestinere var et folk, det fremstod sikkert for ham. Deres arabiske brødre hadde mange ganger sviktet dem opp gjennom historien. Som palestinere ønsket han først og fremst å leve i Palestina. En dag ble han, som han selv formulerer det, grepet av tanken om fredelig sameksistens mellom folkene. Dette var tanker Shihadeh møtte gjennom teologistudiet, i filosofi, og i sin beskjeftigelse med Dietrich Bonhoeffer¹⁴⁰, filosofen Freidrich Wilhelm Hegel¹⁴¹ og den jødiske filosofen Martin

¹³⁶ Shihadeh, 2008, s. 22-23.

¹³⁷ Ibid: 23-24.

¹³⁸ Ibid: 25-26.

¹³⁹ Intervju med informant 3, en tysk pensjonert luthersk prest, og Abrahams hus' samarbeidspartner, gjennomført under feltarbeid del 1, 1.-15. juli, 2009.

¹⁴⁰ *Dietrich Bonhoeffer*: tysk, luthersk teolog og prest. Motstander av nasjonalsosialisme og antisemittisme. Var opprinnelig tilhenger av ikke-voldlige metoder for endring i samfunnet.

Buber. I løpet av tiden han levde i Tyskland, begynte også den politiske situasjonen der å interessere han, spesielt Den kalde krigen og Berlinmuren.¹⁴²

Shihadeh begynte i første omgang å tenke på hvordan han kunne arrangere fredelige møter mellom israelere og palestinere. Tanken om en interreligiøs dialog var altså noe som oppstod senere. Ideen om disse møtene var ifølge han selv et av de første skrittene på vei mot Abrahams hus. Nøkkelhendelsen i denne forbindelse var et seminar med Hans Küng,¹⁴³ ved Universitetet i Tübingen, et seminar med Abraham som tema. De tre religionene hadde en fellesnevner. Tross konfliktene om Abraham fremstod han også som en sentral forsoningsfigur. Som stamfar for både jøder, kristne og muslimer muliggjorde Abraham visjonen om fredlig sameksistens.¹⁴⁴

I en alder av 27 år vendte Shihadeh tilbake til Beit Jala. I mellomtiden hadde han giftet seg med en tysk kvinne. Hun arbeidet på et pikehjem i Ramallah. Siden Shihadeh ble beordret til å være pastor i Beit Jala, flyttet familien dit. Shihadeh ble ordinert prest ett år senere. Beit Jala var ikke et enkelt kirkesogn å flytte til. Det var splittet og sammensatt. Ifølge Shihadeh var det hans kone som ga han troen på at det var mulig å utrette noe her. Han ønsket å opprette et barnehjem der både muslimske og kristne gutter kunne bo. Shihadeh ville også ansette muslimer i virksomheten, samt skape fellesgudstjenester med jøder.¹⁴⁵

3.2 Shihadehs visjon realiseres

Deltok allikevel i planlegging av attentat mot Hitler. Dømt til henretting for et attentat mot Hitler, som i realiteten ble begått av noen andre. Henrettet 9. april, 1945.

¹⁴¹ *Freidrich Wilhelm Friedrich Hegel*: Tysk filosof og historiker. Frihet og fremgang står sentralt i hans tenkning.

¹⁴² Shihadeh, 2008: 26-27.

¹⁴³ *Hans Küng*: Sveitsisk teolog og forfatter. Første katolske teolog som avviste doktrinen om pavelig ufeilbarlighet. Han ble fratatt retten til å undervise i katolsk teologi av paven, men fortsatte å undervise teologi ved universitetet.

¹⁴⁴ Shihadeh, 2008: 28-29.

¹⁴⁵ Shihadeh, 2008: 29-31.

I sin bok skriver Shihadeh at tanken om Abrahams hus sprang ut av ønske om forsoning og en tanke om at det eksisterer et gjensidig avhengighetsforhold mellom Israel og Palestina. Disse tankene tolket Shihadeh som Guds gave. I begynnelsen følte han at forsoning mellom folkene var lite gjennomførbart. Tanken om forsoning var verken akseptert i den pro-palestinske eller pro-israelske leieren. Til tross for dette begynte Shihadeh å utforme sin idé om Abrahams hus, samt finne stedet der det skulle bygges. Under den første *Intifadaen* i 1987, hadde Shihadeh skissert en plan for virkeliggjøring av sin visjon. Bare dersom begge folk innså at de trengte hverandre, kunne en varig fred være innen rekkevidde. Shihadeh konkluderte som sagt med at: *Et folks lykke avhenger av et annet folks lykke*.¹⁴⁶

Shihadeh presenterte sin visjon for et tysk publikum, men responsen han fikk var nøktern. Først i 1990 fant Shihadeh et tysk kirkesogn i Hamburg som var lydhør for hans visjon. Shihadeh ble ofte kritisert av andre og betegnet som en utopist.¹⁴⁷ Utopia har også blitt sett på som en kilde til handlekraft. En optimistisk holdning til hva som er mulig kan forme omgivelsene i en positiv retning.¹⁴⁸ Shihadeh lot ikke de negative holdningene hindre han i å tenke målrettet.¹⁴⁹

I boken *Freiheit–nichts als Freiheit* skriver Shihadeh om hvordan Abrahams hus og Den lutherske kirke bør forholde seg til muslimer. Han benytter historien om solen og vinden som eksempel. Solen og vinden sloss en gang om hvem som var sterkest. Denne styrken ville de måle ved å se hvem som kunne klare å få av jakken til en mann. Vinden blåste, men jakken satt like godt. Da begynte solen å skinne. Mannen ble varm, og tok av seg jakken. Shihadeh skriver at kristne er som solen, man trenger derfor ikke overbevise muslimene om at kristendommen er positiv, dette vil de oppdage selv. Han er også opptatt av at ingen religion kan kreve at de kjenner hele sannheten, for sannheten blir først klar for oss i evigheten. Som

¹⁴⁶ Ibid: 32-33.

¹⁴⁷ Ibid: 35-38.

¹⁴⁸ Børsum, Kjersti: *Grasrotas tro på interreligiøs dialog*. Masteroppgave i religion og Samfunn ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, 2008, s. 12-13.

¹⁴⁹ Shihadeh, 2008: 35-38.

kristen må en derfor ikke heve seg over islam og Koranen. Shihadeh understreker også at det *ikke* er nødvendig å være enig om alt.¹⁵⁰

Hverdagsdialogen mellom kristne og muslimer blir i følge Shihadeh ikke understreket fordi han frykter at folk skal slutte å se denne interaksjonen som en naturlig selvfølge.¹⁵¹ Shihadeh ser med andre ord denne dialogen som en nødvendig dialog. Slik Leirvik hevder, vil en religiøs konflikt forsterke sosial nød.¹⁵² Det er nettopp dette Shihadeh ønsker å forhindre. En finansiell krise i Palestina vil kunne medføre splittelse innad i det palestinske samfunnet mellom de to religiøse gruppene, skriver han.¹⁵³

3.3 Virksomheten ved Abrahams hus

Som vist i første kapittel, er strukturen ved Abrahams hus todelt, mellom Den lutherske kirke og Abrahams hus. Shihadehs to kategorier flyter til dels over i hverandre. Her blir det likevel systematisert noe, for å kunne gi et mer helhetlig bilde av virksomheten. Det er hensiktsmessig å plassere aktivitetene inn i tre hovedkategorier. Den første viser til daglig og ukentlig aktivitet. Den andre viser til ekstraordinære aktiviteter og arrangementer. Tredje og siste kategori omhandler planlagte prosjekter. Fremstillingen vil basere seg på nettsidene tilhørende Abrahams hus, generelle observasjoner og intervjuer.

3.3.1 Daglig og ukentlig aktivitet ved senteret

a) Gudstjeneste og aktiviteter for kirkens medlemmer

Kirkehuset er åsted for den mest sentrale aktiviteten ved senteret, i og med at andre aktiviteter på den ene eller andre måten er knyttet opp mot kirken. Det er en moderne kirke, utsmykningen er enkel med en blanding av arabisk arkitektur, og inspirasjon fra de moderne lutherske, europeiske kirkene. I kirkens eie finnes det mange instrumenter og mange av kirkens medlemmer er dyktige musikere og sangere.¹⁵⁴ Det er gudstjeneste i kirken hver

¹⁵⁰ Ibid: 44-46.

¹⁵¹ Ibid: 72.

¹⁵² Leirvik, 2001: 217.

¹⁵³ Shihadeh, 2008: 70.

¹⁵⁴ Generelle observasjoner fra feltarbeid del 1, i perioden 1.-15. juli, 2009.

søndag. Etter gudstjenesten er det søndagsskole for barna, og kirkekaffe serveres på guttehemmet. En kveld hver uke arrangeres det ”familiekveld”. Da samles kirkens medlemmer seg i Abrahams hus. Det er sosialt, familiene inviteres til å spise, be og studere sammen.¹⁵⁵ Hver fredag arrangeres det ungdomsgudstjeneste, her står også bibelstudier sentralt. Hver lørdag arrangeres det familiemøter med sang og temaer som er knyttet til familien. Det blir også arrangert månedlige samlinger, som gjør det mulig for kirkens medlemmer å møtes.¹⁵⁶ Det virker som om kirkens medlemmer er nært sammenknyttet, og som gjest utenfra blir en tatt spesielt godt imot.¹⁵⁷ En gang i måneden møtes kirkens medlemmer til åndelige møter.¹⁵⁸

b) Sosiale aktiviteter på tvers av tro

Guttehemmet er også en sentral aktivitet ved senteret. Lederen av guttehemmet er en ortodoks kristen som er gift med en luthersk kvinne. Han fortalte at det bodde 42 gutter ved senteret høsten 2009. Det er omtrent like mange barn med muslimsk bakgrunn som med kristen bakgrunn, med en liten overvekt av kristne.¹⁵⁹ Dette skaper et godt grunnlag for hverdagsdialog. Barna bor på senteret grunnet ressursmangel i hjemmene. De reiser hjem til foreldrene i sommerferiene. Elevene går på forskjellige skoler i Beit Jala og i Bethlehem-området. For ham var det ikke så viktig hvilken kirke en tilhører, eller om en går i en kirke eller en moské. Bønn er derimot som er av betydning.¹⁶⁰

¹⁵⁵ ”The Evangelical Lutheran Church of the Reformation, Beit Jala”, hentet fra: <http://www.elcjl.org/cong/beitJala/> 29.03.10

¹⁵⁶ ”Activities”, hentet fra: http://church-of-reformation-beitjara.com/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=10&Itemid=16&lang=en 29.03.10.

¹⁵⁷ Generelle observasjoner fra feltarbeid del 1, i perioden 1.-15. juli, 2009. og under feltarbeid del 2, 29. sept.- 11. nov., 2009.

¹⁵⁸ ”The Evangelical Lutheran Church of the Reformation, Beit Jala”, hentet fra: <http://www.elcjl.org/cong/beitJala/> 29.03.10.

¹⁵⁹ En ortodoks kristen og ansvarlig for den daglige driften av guttehemmet ved Abrahams hus. Samtalen ble gjennomført på Abrahams hus i Beit Jala, 05.11.09.

¹⁶⁰ En ortodoks kristen og ansvarlig for den daglige driften av guttehemmet ved Abrahams hus. Samtalen ble gjennomført på Abrahams hus i Beit Jala, 05.11.09.

Økumenisk arbeid er også en del av hverdagsdialogen som føres på Abrahams hus, i og med at medlemmene av ulike kristne retninger arbeider ved senteret.¹⁶¹ Blant de daglige aktivitetene ved senteret finner vi også sosialt arbeid. Opp gjennom årene har sosialarbeidere jobbet for å møte åndelige og diakonale behov hos menighetens medlemmer. Guttehjemmet er det største daglige prosjektet ved senteret. I tillegg kommer hjemmebesøk og kartlegging av de trengendes behov. Fattige familier har fått tildelt mat fra kirken. En sykepleier ansatt av kirken, besøker de eldre medlemmene for å ivareta deres medisinske behov.¹⁶²

Abrahams hus har også startet et glassverksted for menigheten og lokalsamfunnet. I dette verkstedet blir det arbeidet med blyglass og krystall. Voksne og ungdom kan møtes og arbeide med glasskunst her. Dette kan også være en måte å skape konstruktiv dialog mellom kristne og muslimer.¹⁶³ Både hotellet og ungdomsgjesthuset er åpent store deler av året. Gjesthuset for ungdom er rimelig og spartansk innredet. Tanken er at dette gjesthuset skal fungere som en møteplass for jøder, kristne og muslimer.¹⁶⁴ En kafeteria og restaurant i tilknytning til herberget, bidrar også til å skape arbeidsplasser.

En annen form for sosialt arbeid er det som strekker seg utover kirkens medlemmer. Abrahams hus har forsøkt å gi assistanse til folk med medisinske problemer gjennom finansiering av legetjenester og sykehusopphold for de som er dårlig økonomisk stilt.¹⁶⁵ Et sosialt prosjekt som bygger på visjonen om Abrahams barn, er prosjektet ”Abrahams telt”¹⁶⁶.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² ”The Evangelical Lutheran Church of the Reformation, Beit Jala”, hentet fra: <http://www.elcjl.org/cong/beitJala/> 29.03.10.

¹⁶³ ”The Class Studio”, hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=12%3Aglass-studio&catid=49%3Acurrent-projects&Itemid=39&lang=en Hentet fra Abrahams hus` nettsider, 29.03.10.

¹⁶⁴ ”The Evangelical Lutheran Church of the Reformation, Beit Jala”, hentet fra: <http://www.elcjl.org/cong/beitJala/> 29.03.10.

¹⁶⁵ ”The Evangelical Lutheran Church of the Reformation, Beit Jala”, hentet fra: <http://www.elcjl.org/cong/beitJala/> 29.03.10.

¹⁶⁶ ”Abrahams telt”: Navnet på det sosiale prosjektet kommer trolig av at folkene i Midtøsten opprinnelig var nomader, og levde i telt. Stamfaren Abraham var, som vi har sett en vandrør. Folket i flyktningleirene flyktet fra sine hjem i 1948, og leirene bestod opprinnelig av telt.

Dette er et interreligiøst tilbud for barn og unge i Dheisha flyktningleir. De kan komme til ”Abrahams telt” etter skoletid. Alle blir servert mat, får hjelp med skolearbeidet og de får leke. Opptil nitti barn har vært til stede samtidig. Dette er et viktig alternativ i en flyktningleir der arbeidsledigheten er høy og fattigdom utbredt. Mange av de ansatte er studenter og frivillige. En av de mest sentrale ansatte ved senteret vokste selv opp i Dheisha leieren.¹⁶⁷

3.3.2 Ekstraordinære prosjekter og arrangementer ved Abrahams hus

Fredsukken, som fant sted 6.-10. juli 2009, er uten tvil et ekstraordinært arrangement. Det ville vært umulig å arrangere noe lignende ukentlig eller månedlig. Den gikk over flere dager, krevde mye planlegging, stor frivilling innsats og betydlige økonomiske midler. I løpet av 2008-2009 ble det arrangert følgende ekstraordinære prosjekter og aktiviteter ved senteret:

- 30.10.2008 ble det arrangert en lysmarsj langs muren fra Beit Jala til Rachels grav. Jøder, kristne og muslimer vandret sammen, satt sammen og holdt hverandres hender og ba.¹⁶⁸ Denne marsjen førte til at flere av de kristne og muslimske deltagerne sammen med Shihadeh dannet ”Abrahams barn”, -en liten gruppe som ønsket å møtes gjennom dialog.¹⁶⁹
- Et dialogarrangement for unge jøder, kristne og muslimer, ble gjennomført i Tyskland, i september 2009. Planene er å forsøke å samle den samme, eller en lignende gruppe igjen.¹⁷⁰
- Teater-, musikk-, kunst- og filmprosjekter forekommer ved Abrahams hus. I oktober 2009 var det to frivillige teaterstudenter som lagde oppvisning med guttene fra

¹⁶⁷ "Khaimat Ibrahim: Tent of Abraham", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=55%3Akhamat-ibrahim-tent-of-abraham&catid=49%3Acurrent-projects&Itemid=39&lang=en 29.03.10.

¹⁶⁸ Intervju med informant 5, en ortodoks kristen mann, gjennomført under feltarbeid del2, i perioden 29. sept-11. nov, 2009, i Beit Jala.

¹⁶⁹ "Bericht der ganzen Woche", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=73%3ABericht-der-ganzen-woche&catid=59%3Atagesberichte&Itemid=63&lang=en 29.03.10.

¹⁷⁰ Jeg deltok selv på planleggingsmøtet for dette arrangementet, under feltarbeid del 1, 1.-15. juli, 2009.

guttehemmet. Det hele resulterte i en teaterforestilling som ble fremført i kirken. Moralen i skuespillet var at venner er viktigere enn penger.¹⁷¹

- I september 2009 ble det arrangert et teaterprosjekt i Tyskland for noen jenter tilhørende Den lutherske kirke, og noen gutter fra guttehemmet. Prosjektet omhandlet murer.¹⁷²

3.3.3. Fremtidige prosjekter ved Abrahams hus

Ved Abrahams hus har de også planer om flere fremtidlige prosjekter som for eksempel et krisesenter for misbrukte kvinner og deres barn, en gård som kan holde fire palestinske familier med mat, boliger for unge som vil etablere seg, samt ansettelse av en egen utviklingsarbeider som kan ta seg av møtevirksomheten og aktivitetene ved senteret. En sportshall for å bedre ungdoms psykiske og fysiske helse er også under planlegging.¹⁷³ Et annet mål er å iverksette et "web-prosjekt" og religions- og arkeologistudier for de tre religiøse gruppene.¹⁷⁴

¹⁷¹ Observasjon fra Den lutherske kirke i Beit Jala, 11.10.09.

¹⁷² "Theaterproket in Deutschland. Über mauern", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=74%3Atheaterproket-in-deutschland&catid=49%3Acurrent-projects&Itemid=39&lang=en 29.03.10.

¹⁷³ "Planned Projects", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=category&id=48%3Aplanned-projects&layout=default&Itemid=40&lang=en 29.03.10.

¹⁷⁴ Shihadeh, 2008: 41.

4. Metode

For å besvare problemstillingen jeg har angitt og de forskningsrelaterte spørsmålene jeg har formulert, har jeg besøkt Abrahams hus ved to anledninger som til sammen utgjør to måneder. Problemstillingen vil bidra til å kaste lys over hvordan dialog foregår i Abrahams hus. Jeg forsøker å gi en så detaljert beskrivelse av temaet og forskningsområdet som mulig, for å bygge opp under analysen. Den vil kunne si noe om i hvilken grad, om i det hele tatt, aktiviteten kan betegnes som en *praktisk og interreligiøs dialog*. I tillegg til kvalitative undersøkelser, som intervju, samtale og observasjon, vil teoriene, som er presentert innledningsvis, benyttes i analysen. I det følgende vil det bli gitt en presentasjon av fordeler og utfordringer ved benyttelse av kvalitativ metode, og da spesielt i en erfaringsfjern kontekst.

Jeg vil forsøke å gi en så objektiv fremstilling som mulig. Samtidig er jeg naturligvis klar over at min førforståelse vil begrense meg i denne bestrebelsen. Som Gadamer hevder, bærer vi mennesker alltid med oss vår førforståelse i møtet med noe nytt. Det er allikevel viktig å være åpen for at en i møtet med noe ukjent kan oppnå ny innsikt.¹⁷⁵

4.1 Fredsuken, empiri og metodisk fremgangsmåte

Feltarbeidet, og da spesielt det som er knyttet til den etnografiske forskningen har sitt utspring i antropologien.¹⁷⁶ Forkunnskaper er avgjørende for å gjennomføre et vellykket feltarbeid.¹⁷⁷ En fordel for min forskning var derfor at jeg hadde besøkt området tidligere, samt at jeg hadde noe kunnskap om den historiske, politiske og religiøse konteksten. Men forkunnskaper er også en utfordring for forskningsarbeidet. Det er ikke bare gjennom en analytisk fremstilling en tar med seg sin førforståelse, den vil også styre og lede selve forskningen.¹⁷⁸ Jeg har derfor forsøkt å være bevisst på dette, og forsøkt å gå inn i arbeidet med en så induktiv

¹⁷⁵ Kierulf, Ida: *Kan dialog anvendes krysskulturelt og politisk? En undersøkelse med utgangspunkt i Hans-Georg Gadammers filosofi*. Masteroppgave i filosofi. Institutt for filosofi idé- og kunsthistorie. Universitetet i Oslo, 2008, s. 24-25.

¹⁷⁶ Postholm, 2010: 45.

¹⁷⁷ Natvig, Richard Johan: "Religionsvitenskaplig feltarbeid", i: (red): Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J.: *Metode i religionsvitenskap*. Oslo:Pax Forlag A/S, 2006, s. 211.

¹⁷⁸ Postholm, 2010: 33.

tilnærming som mulig. Dette har jeg blant annet gjort ved å endre variablene som bestemmer hvilket datamateriale som skal innsamles i løpet av prosessen.¹⁷⁹

Som nevnt innledningsvis, var det først og fremst mitt besøk ved senteret i 2007, som skapte ønsket om å gjennomføre et forskningsarbeid tilknyttet Abrahams hus. I løpet av dette besøket fikk jeg et sammensatt inntrykk av aktiviteten ved senteret, noe jeg føler har bidratt til å gjøre det mulig å gå inn i arbeidet med en større grad av induktiv tilnærming. Noe som i større grad gjør det mulig å danne et komplekst og sammensatt bilde av Fredsukens gjennom analysen.

Problemstillingen er vid og det er de forskningsrelaterte spørsmålene som bidrar til å gi klarhet i hvilken grad Fredsukens kan karakteriseres som en *interreligiøs, praktisk dialog*. Hvorfor falt valget på feltarbeid som fremgangsmåte? Kun ved å besøke Abrahams hus vil en være i stand til å forstå hvordan senteret fungerer. Det er bare gjennom deltagende observasjon under Fredsukens at en kan tilegne seg innsikt i hvordan arrangementet foregikk, og den historiske, politiske, geografiske og religiøse konteksten den inngikk i. Sist men ikke minst, er det kun slik man kan komme i kontakt med menneskene som deltok på dette arrangementet. Det er bare slik en kan finne ut hvordan folk på grasrotnivå praktiserer sin religion, og få klarhet i deres motivasjon for deltagelse, samt deres evaluering av arrangementet.

4.2 Todelt feltarbeid, valg av informanter

Feltarbeidet er som allerede nevnt todelt. Første del av feltarbeidet ble gjennomført i perioden 1.-15. juli 2009. Formålet med dette første besøket var å gjøre seg kjent med Abrahams hus og aktivitetene der, samt delta på Fredsukens. I forkant og etterkant av Fredsukens jobbet jeg frivillig ved senteret, -for det meste på kjøkkenet. På denne måten var det mulig å få kontakt med mange av de ansatte, samt få inntrykk av virksomheten i sin helhet. Arrangementet Fredsukens danner utgangspunkt for empirien til studiet. De mest sentrale observasjonene ble gjennomført under dette arrangementet, og observasjoner og feltnotater innsamlet under Fredsukens representerer derfor en *betydelig* andel av mitt samlede datamateriale. En grundig kronologisk oversikt over aktivitetene er derfor nødvendig. Observasjon er en av de mest sentrale formene for innsamling av materiale, og egner seg godt ved siden av andre former for

¹⁷⁹ Postholm, 2010: 36.

datainnsamling.¹⁸⁰ I dette tilfelle benyttes uformelle samtaler og intervjuer i stor grad for å belyse observasjonene fra Fredsukken. Med unntak av steder i teksten der fotnoter oppgir andre kilder, bygger kapittelet "Fredsukken" på mine feltnotater og observasjoner.

Under Fredsukken fikk jeg mulighet til å være en deltagende observatør. I og med at Fredsukken var så omfattende, både innholdsmessig og i omfang, er observasjonene, som allerede nevnt, like vesentlige som intervjuene og samtalene. Samtidig var det gjennom observasjonene det var mulig å rekruttere informanter. Dette viste seg allikevel å være en større utfordring enn ventet, i og med at programmet for arrangementet var tett. En fordel ved observasjon er at den kan gjøre forskeren i stand til å stille de rette spørsmålene under intervjuene som følger.¹⁸¹ Dette var også tilfelle under mitt feltarbeid. Jeg merket meg en del informanter i løpet av feltarbeidets første del, allikevel kontaktet jeg de fleste i løpet av feltarbeidets andre del.

Til tross for at feltarbeidets første del tidsmessig var svært begrenset, fikk jeg gjennomført de fire første intervjuene i denne perioden. Samtlige intervjuer kan karakteriseres som strukturerte intervjuer. En ulempe ved benyttelse av strukturerte intervjuer kan være at det kan begrense intervjuobjektens frihet til variasjon i svarene.¹⁸² Dette viste seg å være en mindre utfordring enn ventet. Svarene var som oftest både fyldige og varierte. Oppfølgingsspørsmålene bidro i noen grad til dette. Under intervjuene benyttet jeg båndopptaker, den ble kun benyttet under samtale og intervju, grunnet dets tidsmessige omfang. Under de uformelle samtalene og observasjonene, ble notatblokk anvendt.

Første intervju ble gjennomført med Shihadeh. Han står naturligvis i en særstilling som initiativtaker og prest ved Abrahams hus og Den lutherske kirke. Deretter intervjuet jeg tre internasjonale deltagere, blant dem en tysk, pensjonert luthersk, prest, samt en amerikansk og en tysk kvinnelig deltager. De to tyske deltagerne ble valgt ut for å representere den betydelige tyske deltagergruppen. Presten er også av stor interesse i og med at han er en av Abrahams hus' fremste samarbeidspartnere. Den amerikanske jenta, derimot representerte et mindretall, og det var derfor interessant å intervjuer henne, som en internasjonal deltager. Jeg

¹⁸⁰ Postholm, 2010: 56.

¹⁸¹ Ibid: 58.

¹⁸² Ibid: 69.

ønsket i hovedsak å intervju følgende menn og kvinner blant deltagere; en deltager på grasrotnivå, og en deltager med religiøst lederverv, innen de følgende nasjonale/etniske, og religiøse kategoriene: tyskere, kristne palestinere, muslimske palestinere, og jøder bosatt i Israel.

Feltarbeidets andre del foregikk i perioden 30. september-11. november 2009. I løpet av disse ukene ble hoveddelen av intervjuene gjennomført, samt en rekke uformelle samtaler. Til tross for at mine hovedobservasjoner ble gjort under feltarbeidets første del, ble det også gjennomført observasjoner på Abrahams hus i denne perioden. Blant de palestinske deltagerne intervjuet jeg i tillegg til Shihadeh, en ortodoks kristen prest, en ortodoks kristen, en imam og en muslim. Lederen ved Al-Liqa -senteret ble også intervjuet. Blant jødene intervjuet jeg en rabbiner, samt gjennomførte samtaler med andre deltagere. En metodisk utfordring viste seg å være å få tak i en jødisk deltager som *ikke* deltok i kraft av sitt religiøse lederverv. De jødiske deltagerne som deltok på flest aktiviteter var rabbinere, og mange av deltagerne på grasrotnivå var politiske aktivister. Denne gruppen er derfor i mindre grad presentert i intervjumaterialet. Dette kan allikevel forsvares, i og med at jødene generelt sett var underrepresentert under arrangementet i sin helhet.

I tillegg til intervjumaterialet har jeg gjennomført en rekke samtaler med lokale palestinere som valgte å delta eller å la være å delta på Fredsuken. Dette er viktig for å belyse arrangementets kontekst, samt hvordan det ble oppfattet av sine omgivelser. Jeg har i tillegg gjennomført enkelte intervjuer med ledere av andre dialoginitiativ. Administrasjonen ved Abrahams hus bidro til å etablere kontakt med to av mine informanter, de andre kontaktet jeg på egenhånd. Lederen ved Al-Liqa -senteret ble intervjuet for å muliggjøre en komparativ analyse, samt kaste lys over underproblemstillingene mine. Som vi allerede har vært inne på, hevder Al-Liqa, i motsetning til Abrahams hus, å drive *akademisk dialog*.

Det er viktig å poengtere at informantene ikke utgjør noe representativt utvalg. Dette er hverken gjennomførbart eller hensiktsmessig i et prosjekt som både omfangsmessig og tidsmessig er meget begrenset. Et eksempel på dette finnes i valget av kristne informanter. Med unntak av Shihadeh og en rekke uformelle samtaler, -intervjuet jeg kun ortodokse kristne, til tross for at Abrahams hus er et luthersk initiativ. Det er viktig å merke seg at kristne var overrepresentert under de fleste aktivitetene under Fredsuken. Dette kommer

naturligvis av at Abrahams hus er et kristent initiativ, og at kristen tilhørighet også preger den internasjonale deltagermassen. I tillegg til kategoriene nevnt i det foregående ble følgende kriterier bestemmende for hvilke deltagere jeg ønsket å komme i kontakt med:

- Deltageren bør ha vært med på minimum et stort, eller to mindre aktiviteter under Fredsuken.
- Personen må være over 18 år.
- Personen bør ha et reflektert forhold til egen tro og livssyn.
- Personen bør ikke ha deltatt som frivillig medarbeider ved senteret, men deltatt i Fredsuken på eget initiativ.
- Personer som har deltatt på vegne av sin organisasjon er ønskelig å inkludere, i og med at dette så ut til å være en generell trend.
- Så langt det lar seg gjøre, foretrekkes en jevn fordeling mellom kvinnelige og mannlige informanter. Dette var utfordrende, men jeg forsøkte å gjennomføre dette så langt det var mulig.

For de religiøse lederne kom disse kriteriene i tillegg:

- Personen bør ha deltatt i kraft av sitt religiøse embete, altså ikke som privatperson.
- Personen bør ha en aktiv rolle i aktivitetene. Med andre ord, personen bør ikke være en tilskuer til eksempelvis demonstrasjonen eller fredsmarsjen.

Mine intervjuer ble transkribert umiddelbart etter at de var gjennomført, og observasjonene ble notert fortløpende. Dette har i stor grad bidratt til å hindre tap av informasjon. Samtlige informanter ble anonymisert, selv om noen gav uttrykk for at de ikke følte behov for dette. Noen personer er det vanskelig eller umulig å anonymisere, det gjelder følgende personer:

- Jadallah Shihadeh, både fordi han er en offentlig person i området, som har skrevet en bok av selvbiografisk natur, og fordi det er umulig å anonymisere han som initiativtaker og prest ved Abrahams hus og Den lutherske kirken.
- Geres S. Khoury, direktøren ved Al-Liqa, som også er en offentlig person.

- Et lite utvalg av andre offentlige personer, som det er umulig eller vanskelig å anonymisere, eksempelvis Adam Keller, lederen av Gush Shalom.

Det er viktig å påpeke at de personene som nevnes med navn, og som har deltatt i en samtale eller et intervju, personlig har gitt samtykke til at deres navn offentliggjøres i denne teksten. Også enkelte av de religiøse lederne kan det være mulig å identifisere, til tross for at ingen navn nevnes. Årsaken til dette er blant annet at det er et begrenset antall kristne i området. I slike tilfeller blir eventuelle sensitive personopplysninger utelatt.

Under et feltarbeid er det viktig å stille de rette spørsmålene til seg selv som forsker, men også til sine informanter.¹⁸³ Jeg har forsøkt å stille spørsmål som kan besvare mine problemstillinger. For at dette skulle være mulig, var det nødvendig å skille mellom informantene. Hva ville nettopp denne informanten kunne bidra med? Dette resulterte i fire ulike intervjuguider slik de fremkommer i vedlegg 1-4. Jeg utarbeidet én intervjuguide til Shihadeh, én til Khoury, én til informanter på grasrotnivå og én til informanter blant de religiøse lederne. Under uformelle samtaler benyttet jeg ofte de samme, eller beslektede spørsmål.

I arbeid med kvalitativ metode møter en atskillige utfordringer. Noen av dem er allerede nevnt. De fleste av disse utfordringene er knyttet til rammefaktorene. Språk var en mindre utfordring enn først ventet. Dette har selvfølgelig sammenheng med at jeg ikke foretar en tekststudie, og derfor heller ikke trenger å forholde meg til en rekke primærkilder på lokalt språk. Samtidig kunne det i perioder være utfordrende å få med seg hva som ble sagt deltagerne imellom under Fredsukken. Heldigvis var folk inkluderende, og de oversatte når det var behov for det. Siden deltagerne både snakket arabisk, hebraisk og tysk, var det nødvendig å benytte engelsk som felles språk under aktivitetene. De fleste palestinere, israelere og tyskere jeg kom i kontakt med hadde gode engelskkunnskaper. Engelsk som et felles språk reduserte med andre ord de språklige utfordringene jeg stod ovenfor.

¹⁸³ Natvig, 2006: 218.

Under et intervju møtte jeg en deltager med begrensede engelskkunnskaper. I dette tilfellet benyttet jeg en tolk for å hindre misforståelser. Med unntak av dette, var de språklige utfordringene små eller ubetydelige under intervjuene.

Religionsvitenskap kan sees som en komparativ vitenskap.¹⁸⁴ Sammenligning av de ulike informantenes erfaringer og informasjon vil bli gjort, selv om hensikten ikke er å finne en generell tendens. En komparativ analyse er av særlig betydning for å se nærmere på den *praktiske og akademiske dialogen*, samt Abrahams hus og Al-Liqas aktivitet knyttet til dialog. På denne måten kan det være mulig å besvare om det er dialog som føres på Abrahams hus, og i hvilken grad den kan, eller ikke kan, karakteriseres som en *praktisk, interreligiøs dialog*.

Som vist i kapittel to, har kun de dialogteoriene som har sentral betydning for analysen, blitt introdusert der. Forhåpentligvis vil anvendelse av disse dialogfilosofiske teoriene sammen med forskningsmetoden, kunne si noe om hvordan det religiøse landskapet, i denne sammenheng hovedsakelig Fredsuken, -fremstår i forhold til min problemstilling. Disse teoriene fungerer som hjelpemidler for å gi forståelse av de prosessene som observeres.¹⁸⁵

Den deskriptive analysen foregikk kontinuerlig under første og andre del av feltarbeidet. Slike analyseprosesser foregår i form av strukturering av datamateriale. For å gjennomføre en vurderende skriftlig analyse, må den deskriptive analysen være på plass på forhånd. Analysen er med andre ord ikke ferdig når innsamlingen av materialet er ferdig. Etter feltarbeidets første og andre del, måtte jeg arbeide med en åpen koding. På denne måten satte jeg navn på og kategoriserte fenomener gjennom en grundig gjennomgang av materialet.¹⁸⁶

I forhold til analysedelens tredje kapittel møtte jeg en metodisk utfordring i og med at jeg ikke har gjennomført deltagende observasjon av Al-Liqas aktivitet. Dette kan allikevel forsvares i og med at jeg i liten grad har gjennomført deltagende observasjon på dialogrelaterte

¹⁸⁴ Stausberg, 2006: 29.

¹⁸⁵ Postholm, 2010: 56.

¹⁸⁶ Ibid: 86, 88.

aktiviteter ved Abrahams hus utover Fredsuken, og at det er dette arrangementet som står sentralt i dette prosjektet.

I de tre følgende analysekapitlene vil relevante teorier fra kapittel to hentes opp og bidra til å gjennomføre analysen.¹⁸⁷ Dataene som ble samlet inn i løpet av feltarbeidet har bidratt til å bestemme valg av litteratur til videre lesning. Teoriene som velges ut foretrekkes fordi de er relevante i forhold til tolkningen av mine data. Dette er det viktig å være klar over, både som forsker, og som leser av forskningsarbeidet.¹⁸⁸ Samtidig er det viktig å være klar over at dette kun er et *utvalg* av relevant teori, og at prosjektets omfang naturligvis begrenser mengden av relevante teoretiske perspektiver.

¹⁸⁷ Postholm, 2010: 86.

¹⁸⁸ Ibid: 100.

5. Fredsuken, en innledning

Hvordan foregår *praktisk dialog* i regi av Abrahams hus? Ved kaste et nærmere blikk på aktivitetene under Fredsuken, kan en si noe om den aktiviteten Abrahams hus karakteriserer som *interreligiøs og praktisk dialog*. I løpet av første dag av den arrangerte Fredsuken, mandag 06.07.09 ble de internasjonale deltagerne ønsket velkommen, majoriteten av dem kom fra Tyskland. Det ble arrangert et felles måltid på Abrahams hus for samtlige gjester. Det var kun internasjonale deltagerne som bodde på Abrahams hus.

Invitasjonen til Fredsuken ble publisert på internett, i lokalaviser og sendt ut til deltagerne. Den hadde overskriften ”Peace for Palestine”. Det la derfor et politisk budskap til grunn for arrangementet som helhet, og dette budskapet kan således relateres til Leirviks kategori om nødvendig dialog. Invitasjonen ble samtidig sendt ut på arabisk, hebraisk, tysk og engelsk.¹⁸⁹

5.1 Symbolikk knyttet til Fredsuken

Alle deltagere fikk utdelt en t-skjorte med Fredsukens logo, en tegning som viste to kupler. Den ene med et kors, og den andre med en halvmåne. Dette symboliserte kristendommen og islam. I forkant av kuplene var det en mur, den symboliserte Vestmuren,¹⁹⁰ og derfor jødedommen. Helt i forgrunnen av bildet var separasjonsmuren avbildet, med en spirende olivenbusk tvers gjennom muren. Dette fungerte som et bilde på at de tre religionene kan stå sammen, men for at dette skal kunne skje må separasjonsmuren fjernes. Ved siden av dette var et brød og en hånd med en sigd, som rydder unna et sverd. Dette skulle symbolisere at jøder, kristne og muslimer må gå sammen om å skape fred, og bekjempe vold. Nederst i det ene hjørnet var det referert til Mika, kapittel 4, vers 1-5 (Fredsriket). Dersom en slår opp i Bibelen vil en finne følgende ord:

I de siste dager skal det skje at Herrens tempelberg skal stå grunnfestet høyt over alle fjell og løfte seg opp over høydene. Dit skal folkeslag strømme. Mange folk drar av sted og sier: ”Kom, la oss gå opp til Herrens fjell, til Jakobs Guds hus, så han kan lære oss sine veier, og vi kan ferdes på hans stier. For Herrens lov skal gå ut fra Sion, Herrens ord fra Jerusalem.” Han skal skifte rett

¹⁸⁹ Jeg mottok denne invitasjonen på e-post fra Abrahams hus, våren 2009.

¹⁹⁰ *Vestmuren*: dette er jødernes egen betegnelse på det som ellers er kjent under navnet Klagemuren.

mellom mange folk, felle dom for mektige folkeslag langt borte. De skal smi sine sverd om til plogskjær og spydene til vingårdskniver. Folk skal ikke lenger løfte sverd mot folk og ikke lenger lære å føre krig. Men alle skal sitte trygt, hver under sitt vintre og fikentre, og ingen skal skremme dem. For Herren, Allhærs Gud, har talt. Alle folkene vandrer, hvert i sin guds navn; men vi skal for evig vandre i Herren vår Guds navn.¹⁹¹

5.2 Fredsukens første aktivitetsdag

Tirsdag 07.07.09. var første aktivitetsdag for Fredsukens. Opprinnelig gikk planen ut på at deltagere skulle reise til landsbyen Hussan for å gjøre frivillig arbeid. Det var bestilt busser som skulle frakte deltagerne. Det var mange frivillige som deltok på arrangementet, både kristne og muslimske palestinere, samt tre tyske gutter. Arrangementet ville ikke vært gjennomførbart uten frivillig innsats. Alle fikk utdelt hvite t-skjorter med Fredsukens logo. Det ble en del venting før alle deltagere møtte opp og bussene var fylt opp. Pressen var til stede og fulgte arrangementet hele uken.

Deltagerne skulle plante oliventrær i Hussan. På veien fra Bethlehem ble bussene stanset av israelsk militære i nærheten av en bosetning. Alle måtte ut av bussene, og det hersket stor forvirring blant deltagerne. Israelske soldater fryktet opptøyer, og erklærte derfor stedet som militært område for å nekte deltagerne adgang. Programmet hadde på forhånd vært annonsert i lokale aviser og på internett, blant annet via Facebook.¹⁹² Annonseringen var derfor lett tilgjengelig for alle. For deltagerne var det ikke annet å gjøre enn å plante trærne i veikanten der de stod. Dette fikk om mulig enda større symbolsk betydning, enn om plantingen hadde foregått i Hussan. I tillegg til de kristne og muslimske palestinerne, deltok også en jødisk aktivist.

Det frivillige arbeidet i Hussan falt altså fra programmet. Reisen gikk deretter videre til landsbyen Artas, som er kjent for Salomos bassenger.¹⁹³ Bassengene ble benyttet som

¹⁹¹ Den Hellige Skrift Bibelen. Det Gamle og Det Nye Testamentet. Det Norske Bibelselskap, Oslo/Gjøvik: Norbok, 1978, 8. opplag, 1994, s. 1039-1040.

¹⁹² "Peace Week in Beit-Jala from July the 6 to 10, 2009", hentet fra nettportalen Facebook: <http://www.facebook.com/topic.php?uid=2416584735&topic=9425> (Arrangementsinvitasjonen ble sendt ut fra facebookgruppen "Beit Jala") 23.03.10.

¹⁹³ Bassengene kan dateres tilbake til Herodes tid, da han benyttet dem til oppbevaring til vannforsyninger til festningen Herodium. "Attractions of Artas. Artas Folklore Center", hentet

vannforsyningssystem for Jerusalem fram til 1947.¹⁹⁴ I dag har de en symbolsk betydning i og med at separasjonsmuren hindrer vannforsyningen fra disse dammene. I landsbyen ligger nonneklosteret av Hortes Conclusus. Det bor ellers kun muslimer i landsbyen, derfor er det kanskje noe spesielt at nonneklosteret ligger nettopp her. Men dette danner et godt utgangspunkt for interreligiøs dialog. Dette er ikke bare et nonnekloster, men også en kirke.¹⁹⁵ Min muslimske informant fra Artas fortalte at nonnene driver barnehage, og som barn hadde han selv gått i denne.¹⁹⁶

Innbyggere i Artasdalen stod klar med blomsterkranser. En krans var tilegnet borgermesteren i Jena, en annen Abrahams hus. Begge navn var skrevet med latinske bokstaver. Det var også kranser på arabisk, der navnet på landsbyens borgermester stod skrevet. Palestinske flagg, en fane med bilde av Yassir Arafat og *fatah*-flagg var satt frem. Noen av de politiske lederne i landsbyen hengte kransene opp på en port. Dette fungerte som et symbol på vennskap og samarbeid. Det ble i tillegg utdelt blomster til representanter fra Abrahams hus og tyske besøkende. Artas Folklore Center lærer blant annet unge opp i sang og dans.¹⁹⁷ De underholdt alle de fremmøtte.

Valget av Artas som møtested var neppe en tilfeldighet. Det er en spennende landsby, både historisk, kulturelt og religiøs. Samtidig er det som allerede nevnt, ingen dårlig arena for møter mellom ulike religioner og kulturer. Folklore ser ut til å være en viktig kultur- og identitetsmarkør for palestinere, som forener på tvers av religiøse skillelinjer. I denne forbindelse ble sang, dans og musikk først og fremst brukt som underholdning. Det finnes som sagt vannkilder i Artas. En informant fortalte at disse vannkildene ikke opprinnelig har

fra: <http://www.palestine-family.net/index.php?nav=223-222&cid=534&did=1042&pageflip=1>
21.09.09

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Samtale med informant 4, en palestinsk muslimsk mann, gjennomført i Artas, under feltarbeid del 2, 31. sept-11. nov., 2009.

¹⁹⁷ Artas Folklore Center startet opprinnelig som et kultursenter i Bethlehem området. I følge nettsidene er Artas den mest studerte landsbyen i Bethlehem området. Artas er kjent for jinn (åndevesen som opptrer i Koranen, eksisterer i islamsk folketro). "Artas Folklore Center. Attractions of Artas", hentet fra: <http://www.palestine-family.net/index.php?nav=223-222&cid=534&did=1042&pageflip=1> 21.09.09.

noen form for religiøs betydning, men vann er så viktig i Midtøsten at det allikevel er av stor symbolsk verdi.¹⁹⁸ Denne dagen, mens vi var i Artas, gikk både kristne og muslimer bort til vannkilden. Flere av de kristne gjorde korsets tegn. Deretter gikk deltagerne i samlet prosesjon over broen som fører til kirken.

Etter besøket i Artas reiste hele følget til Dheisha flyktningleir i Doha. Her ble det servert et måltid i ”Abrahams telt”. Dette er som sagt et initiativ Abrahams hus står bak. Det ble startet som en del av det veldedige arbeidet ved Abrahams hus. Arbeidsledighet og fattigdom preger hverdagen til mange i leieren. Initiativet skal hindre ungdom å ty til kriminalitet og radikale politiske grupperinger. Teltet fungerer som møtepunkt for barn og unge, der de kan drive aktiviteter som sport og spill. De får også servert et varmt måltid.¹⁹⁹ I flyktningleiren bor det kun muslimer.²⁰⁰

En av de ansatte ved Abrahams hus, ble født i Dheisha flyktningleir, og vokste opp på guttehemmet. I dag er han en av de sentrale ansatte ved Abrahams hus. Da deltagerne ankom Deisha denne dagen satt alle barna under teltduken, tett sammen rundt flere bord. Under besøket i Dheisha var majoriteten internasjonale deltagere. For Abrahams hus var dette en gylden anledning til å vise frem noe av det veldedige arbeidet de står bak. I likhet med alt annet arbeid ved Abrahams hus, er også dette prosjektet avhengig av økonomisk støtte. ”Abrahams telt” er ikke et tradisjonelt telt, men består av teltduker som er hengt opp mellom flere bygninger i leieren. Mange av deltagerne snakket med barna, og tok bilder. I leieren ble deltagerne servert et enkelt måltid, som var representativt for hva barna vanligvis spiser her. Vi ble ønsket velkommen, men utover dette var det ikke så mye som ble sagt. Gjestene ble ikke plassert sammen med barna, men ved egne bord. Folk pratet litt seg i mellom, og kort tid senere reiste følget videre.

¹⁹⁸ Uformell samtale med informant 4, en palestinsk muslim mann , gjennomført i Artas, under feltarbeid del 1, 1.-15. juli, 2009.

¹⁹⁹ ”Khaimat Ibrahim: Tent of Abraham”, hentet fra: http://www.church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=55%3Akhaimat-ibrahim-tent-of-abraham&catid=49%3Acurrent-projects&Itemid=39&lang=de 19.04.10.

²⁰⁰ Jeg har spurt en rekke informanter om hvorfor det er slik, få kan gi et svar på spørsmålet. Noen av mine kristne informanter, mener det kommer av at majoriteten er muslimer, og at det er derfor vanskelig for kristne å leve i leirene. Samtidig er mange av den oppfatning av at det kanskje var enklere for kristne å komme seg ut av leirene.

Besøket i landsbyen Beit Ommar ble utsatt, og det fremkom usikkert hvorfor. Under dette besøket var det Shihadeh og de politiske lederne som hadde ordet. Det var en del uro, folk begynte å bli slitne, og det var liten plass i rådhuset der omvisningen foregikk. Det er derfor realistisk å anta at et fåtall fikk med seg hva som ble sagt. Det ble servert te og ulike prosjekter i Beit Ommar ble presentert. Deltagerne fikk en omvisning i samfunnshuset og i rådhuset. Der hadde de åpnet restaurant, treningsstudio, bibliotek og ungdomsklubb. Omvisningen var i liten grad strukturert. Til slutt ble det servert kaffe i et større lokale, og det ble holdt et foredrag om fremtidige prosjekter i Beit Ommar.²⁰¹

5.2.1. Demonstrasjon og fotballkamp

Etter besøket i Beit Ommar fulgte demonstrasjonen mot viderebygging av separasjonsmuren. Den foregikk ved et gjerde der det planlegges utvidelse av muren. Det var ikke så mange oppmøtte, men fordelingen mellom jødiske, kristne og muslimske deltagere var jevnt fordelt på dette arrangementet. Basert på dette kriteriet var demonstrasjonen muligens en av de mest vellykkede aktivitetene under arrangementet Fredsuken. Tanken var at jødene som møtte opp, skulle ta med tre røde roser hver. Muslimene skulle ta med tre brød, og de kristne tre hvite lys. Planen var at hver enkelt skulle finne noen som tilhørte de andre religionene, og bytte, slik at hver enkelt endte opp med en rose, ett brød og ett hvitt lys. En stor andel av deltagerne var internasjonale deltagere. Samtidig dukket det opp flere jøder enn forventet også på palestinskstyrte siden av gjerdet.

Det var en spesiell opplevelse å stå på den ene siden av gjerdet og kikke opp mot de olivenkledde åsene på den andre siden, og se jødiske deltagere komme nedover åssiden. Mange sprang mot gjerdet, og noen vekslet ord med bekjente på den andre siden. I noen tilfeller kunne en se gjensynsglede. Flere jøder befant seg også innenfor gjerdet. De jødene som hadde tatt seg inn i sone A, det vil si palestinskstyrt område av Vestbredden, risikerte negative konsekvenser i etterkant. Israelsk lov forbyr israelere å entre palestinskstyrte områder. Dagen etter ble det også bekreftet at en av deltagerne hadde fått problemer. Den

²⁰¹ En uke senere, på David Ben Gurion flyplassen i Tel Aviv sjekket israelske vakter på flyplassen min bagasje. Politiet fattet interesse for en brosjyre om den lille landsbyen Beit Ommar, på engelsk, utgitt høsten 2008. I ettertid har jeg googlet landsbyen, og funnet ut hvorfor. Jeg fikk ca 8690 treff. De fleste omhandlet innbyggere som har blitt arrestert av israelsk politi av ulike årsaker. Mange av dem er bønder som har forsøkt å nå sin dyrkede mark.

jødiske informanten kunne meddele at han hadde måttet sitte en natt i fengsel som straff for sin deltagelse.²⁰² Det var ikke nødvendigvis en behagelig opplevelse å stå på den andre siden av gjerdet heller, for israelske soldater observerte begivenheten nøye. Demonstrasjonen gikk fredlig for seg. De fleste israelere som stod på innsiden av gjerdet, tilhørte organisasjonen Gush Shalom²⁰³, som er en israelsk organisasjon som arbeider for fred. Flere av de jødiske deltagerne på den andre siden av gjerdet var rabbinere, og en av dem ble intervjuet.

Fotballkamp var neste post på programmet. Borgermesteren i Beit Jala spilte mot borgermesteren i den tyske byen Jena. Lagene var blandet, med både kristne og muslimske deltagere på begge lag. Det hadde vært en usedvanlig varm og travel dag da bussene ankom Al-Khader stadion. Det faktum at det var så få mennesker til stede, gjorde at fotballstadion virket enda større, og det ble vanskeligere å følge med på hva som foregikk nede på banen. Det virket heller ikke som om det var opprettet noen etablerte ”heiagjenger”. Det store spørsmålet var om noen andre enn spillerne fikk med seg hva som skjedde under kampen.

Alternativet til fotballkampen var å se filmen ”Lemon Trees”. En film som både omhandler Israel-Palestina konflikten og dialogaspektet.²⁰⁴ De fleste dro for å se fotballkampen. Dette var den siste dagen den norske gruppen bodde på Abrahams hus. De besøkte Abrahams hus som et ledd i et studieopphold i regi av NLA.²⁰⁵ De deltok i liten grad på arrangementene under Fredsuken. Noen var allikevel med på demonstrasjonen denne dagen. Det ble arrangert en stor grillfest på Abrahams hus samme kveld. Mange var til stede, men også under dette måltidet var det først og fremst internasjonale deltagere som bodde på hotellet som deltok. Målet med kvelden var nok at folk skulle kose seg, få kontakt med hverandre, samt at kvelden

²⁰² Observasjon av telefonsamtale mellom den israelske aktivisten og en sentral medarbeider ved Abrahams hus, under feltarbeid del 1, 1.-15. juli, 2009.

²⁰³ *Gush Shalom*: Gir månedlig ut magasinet *The other Israel*. Organisasjonen arbeider for å skape et land for begge folk. Hentet fra: <http://www.gush-shalom.org/> 01.05.10.

²⁰⁴ *Lemon trees*: Dette er en film resissert av den israelske filmskaperen Eran Riklis. Den handler om en palestinsk enke, som har sine sitrontrær nær den israelske forsvarsministerens hus. Trærne blir sett på som en trussel mot han. Gjennom rettssystemet forsøker hun å redde trærne sine. Etter hvert utvikler hun og forsvarsministerens kone et vennskap. Filmen ble publikumsfavoritt under filmfestivalen i Berlin, 2008. Hentet fra: http://www.lemontreemovie.com/lemontree_en.html 02.12.09.

²⁰⁵ NLA: Norsk Lærerakademi, Kristen høyskole, lokalisert i Bergen. <http://www.nla.no/> 01.05.10.

skulle være en form for avslutning for den norske studentgruppen. To jøder som hadde deltatt på demonstrasjonen samme dag var på besøk, og underholdt med god musikk.

5.3 Fredsukens andre aktivitetsdag

Den andre aktivitetsdagen var onsdag 08.07.09. Som alle andre dager startet onsdagen med felles frokost på Abrahams hus. Bussene gikk til Fødselskirken og Bethlehem Peace Center. I likhet med de fleste tidligere arrangementene under Fredsukens, var det for det meste Shihadeh og andre politiske, religiøse ledere og ansatte som fikk ordet. Det var færre deltagere denne morgenen. Det var ingen jøder eller israelere til stede, og det virket som de fleste muslimene og kristne som deltok på kirkebesøket, kjente hverandre godt fra før. Det var en overvekt av internasjonale deltagere. Utenfor Fødselskirken ventet en guide som pratet engelsk. Han gav oss en omvisning i kirken, med god innføring i kirkens historie og betydning for kristne palestinere i dag.

Deretter besøkte vi Bethlehem Peace Center,²⁰⁶ som ligger i nærheten av rådhuset. Shihadeh og representanter for fredssenteret fortalte om sitt samarbeid. Dette kultursenteret ble presentert i form av de aktivitetene de kan tilby lokale og internasjonale gjester. Senteret er, i likhet med så mange andre organisasjoner tilknyttet Fredsukens, avhengig av økonomisk støtte utenfra. En annen representant ved senteret snakket om Bethlehem-områdets geopolitiske status. Konsekvensene av okkupasjonen stod i sentrum også her.

Kort tid senere besøkte vi Bethlehem rådhus. Nå var deltagerantallet noe større. Deltagerne ble vist inn i en stor sal. Over kommunesymbolet var det hengt et stort bilde av Yassir Arafat. Borgermesteren i Bethlehem satt sammen med Shihadeh, borgermesteren fra Jena, en annen tysk samarbeidspartner, en palestinsk politiker, samt borgermesteren i Beit Jala. Borgermesteren fortalte om byen Bethlehem, de andre presenterte det kirkelige og kommunale samarbeidet mellom Jena og Beit Jala. Det ble snakket engelsk. Borgermesteren takket for økonomisk, og moralsk støtte fra Tyskland. Han fokuserte på fred, en fred som ifølge han måtte bygges på gjensidig frihet og respekt. Møtet som foregikk i Rådhuset denne

²⁰⁶ *Bethlehem Peace Center*: Fredssenter opprinnelig bygget av svensker. Formålet er å drive kulturell utvikling. Senteret arrangerer alt fra teaterforestillinger til kvinnegrupper. "The Bethlehem Peace Center: a symbol of culture and coexistence", hente fra: <http://imeu.net/news/article007981.shtml> 23.04.10.

dagen, var først og fremst et møte mellom politiske ledere, der publikum var forventet å være lyttende.

Deretter fortalte han om utfordringer innbyggerne i Bethlehem-området står overfor som resultat av okkupasjonen. Et eksempel på dette er at mange bønder er adskilt fra sin jord, økende arbeidsledighet og problemer med inn- og utreise av området. Borgermesteren fokuserte på at vi må gå sammen om å bygge broer, ikke murer. Murer mellom folk må brytes ned. Dette er en forutsetning for at den fysiske muren kan rives. Dette var på mange måter et gjennomgangstema under Fredsuken.

Arrangementets neste mål var Rådhuset i Alebiediah. Borgermesteren var ikke klar til å ta imot deltagerne da de ankom. Derfor ble alle sendt ut på en liten busstur til en utkikkspost i ørkenen, der man kunne se Dødehavet og Jordan. Tilbake i Alebiediah ga borgermesteren de besøkende en innføring i landsbyens utfordringer. Lokalet var pyntet med palestinske flagg, og det ble servert enkel mat og drikke. Det var først og fremst de internasjonale deltagerne som deltok på dette arrangementet. Besøket var kortvarig, og deltagerne var snart på vei videre til neste post på programmet.

Reisen gikk deretter til flyktningleiren Aida, denne flyktningleieren ligger i Bethlehem/Beit Jala langs separasjonsmuren. Over inngangsporten til leieren er en stor nøkkel merket ”Vi vil vende tilbake”, skrevet på arabisk. Dette er et symbol på flyktningenes ønske om å vende tilbake til sine hjem som de flyktet fra i Israel i 1948. Vi besøkte UNRWAs kontorer her, og fikk en innføring i flyktningeproblematikken. Både turister og lokale palestinere deltok. Deretter gikk alle deltagerne en tur gjennom flyktningleiren, langs muren som var dekket av kunst og politiske budskap, før deltagerne igjen vendte tilbake til bussene.

5.3.1. Fellesgudstjenesten

Etter besøket i Aida-leieren reiste alle tilbake til Abrahams hus. På ettermiddagen var det satt opp en felles gudstjeneste for jøder, kristne og muslimer i Den lutherske reformasjonskirken tilknyttet Abrahams hus. Sangkoret som er tilknyttet kirken var til stede. Gudstjenesten denne ettermiddagen tok ikke bare form av et møte mellom ulike religioner, det var også en økumenisk gudstjeneste. Representanter fra koptisk, katolsk, ortodoks og luthersk kristendom var til stede. I tillegg til de lokale representantene var to tyske lutherske prester til stede. Det

var en radikal, politisert gudstjeneste med fokus på nestekjærighet. En rabbiner og en imam satt foran sammen med de andre kristne lederne. Det ble bedt en felles bønn for den kommende fredsmarsjen. Jødene var representert av en kvinnelig rabbiner, som talte i kirken denne ettermiddagen. Hun hadde også talt i denne kirken en søndag i forkant av Fredsuken.. Under en middag før Fredsuken fortalte Shihadeh at han var tilhenger av at kvinner taler i kirken, og at han derfor oppfordret til dette. Rabbinerens tale lød som følger:

For nesten åtte år siden fløy to fly inn i tårnene på World Trade Center. Jeg befant meg omtrent to timer unna i Philadelphia, men jeg kan allikevel huske alt, redselen, folk som var grepet av panikk, og deres håp om å høre fra savnet familie. Denne følelsen var kjent for meg, men jeg hadde ikke følt den i USA ennå, men i Midtøsten. Nå visste jeg at dette kunne skje hvor som helst. Jeg spurte meg selv denne dagen: Hva skal fylle livene til disse menneskene som har mistet sine kjære? (Bibelferset Mika 1:5): ”Alt dette skjer fordi Jakob er falt fra, fordi Israel har syndet. Hva er da Jakobs frafall? Er det ikke Samaria? Og hva er Judas synd? Er det ikke Jerusalem?” Dette bibelferset kan ha mange ulike tolkninger. Gud er sint på israelittene fordi de tilber falske guder. Dersom en ser nøye, kan de fortelle oss mer. Det viser til at folket har tilbedt landet. (Mika 2:1-2): ”Ved dem som tenker ut urett og planlegger onde gjerninger mens de ligger på sitt leie! De setter det i verk når dagen gryr, fordi det står i deres makt. De trår etter marker og røver dem, de vil ha hus og tar dem. De slår under seg mann og hus, bonden og hans eiendom”.

Hva er disse store synder som Mika rapporterte? Det er synd å tilbe land, å undertrykke andre samt stjele andres land. Her befinner vi oss to tusen år senere, og ingenting er endret. Hver dag, hører vi at palestinsk land er okkupert av Israel, og hver dag vanskeliggjør israelerne livet for palestinerne. Er vi ikke alle, kristne, muslimer, jøder, palestinere, israelere, amerikanere -skyldige i syndene profeten Mika forteller om? Vi bryr oss kun om land, og dreper hverandre.

Jeg deltok en gang i en demonstrasjon mot muren. Da ropte en israeler til meg: ”Vil du drepe oss alle? Du er landssviker! Du trenger ikke bekymre deg for ditt eget folk!”. Hvordan skal vi lære å se andre som venner ikke bare som fiender? Profeten Mika har et svar, gjennom Mika 4:1-5, To islamske helligdommer står på dette fjellet i dag. Her lå også jødernes helligdom, og Jesus var ofte her. Stedet er hellig for alle de tre religionene. Det blir aldri sagt at kun ett folkeslag skal strømme dit. Mikas profeti fortsetter (Mika 4:3): ”...De skal smi sine sverd om til plogskjær og spydene til vingårdskniver. Folk skal ikke lenger løfte sverd mot folk og ikke lenger lære å føre krig”. Hva trenger vi for å smi våre sverd om til plogskjær? Vi må slutte å sloss om land, men heller se det som ett sted for felles tilbedelse av Gud. Vi må slutte å se tempelhøyden som vår eiendom, i stedet anerkjenne det som et sted der de ulike folkeslagene kan møtes. Bare slik kan vi virkelig gjøre Mika 4:3: ”...Folk skal ikke lenger løfte sverd mot folk og ikke lenger lære å føre krig”.

Dette kan ikke skje uten vår hjelp. I Mikas profetier, er det ikke Gud som gjør sverd om til plogskjær, men menneskene. Bare en uke etter terroraksjonene etter ellefte september fortalte 21 år gamle Usman Farman, som flyktet fra et av de to tårnene, en historie: Han husket en sky av støv, og femti etasjer som kollapset. Han falt i forsøket å komme unna. Det som deretter skjedde, er årsaken til at jeg holder denne talen. Gutten bar en arabisk bønn for sikkerhet rundt halsen. En hasidistisk jødisk mann kom bort og leste bønnen. Mannen sa til gutten: ”Bror, om det ikke plager deg, ta hånden min så kommer vi oss vekk herfra”. Gutten hadde aldri forventet å bli hjulpet. Dessverre vet jeg at ikke alle jøder ville handlet slik, men dette gir håp. Dette er en lærdom vi alle må ta. Gud sa til Mika: (Mika 3:12) ”Derfor skal Sion – for deres skyld- pløyes som en åker. Jerusalem skal bli en steinhaug og tempelberget en skogkledd ås”. Det er ikke en lekse om ødeleggelse vi må lære. Derimot må vi klamre oss til håpet. Det er små ting som skal til for å hindre ødeleggelse. Bare dersom vi går sammen, kan vi samle Guds rike.²⁰⁷

Som vi ser, kritiserer den kvinnelige rabbineren de som bruker Bibelen som legitimering for å ta noe fra andre. Selv bruker hun også Bibelen som legitimering for sine påstander. En av hennes viktigste påstander var at land ikke skal tilbes. Hver eneste dag tar israelere land, sa hun. Hun fokuserte også på at det ikke står i Mika at kun et land skal regjere i dette området. I og med at hun er amerikansk statsborger, bosatt i Israel, kan hun si dette uten konsekvenser fra israelsk hold. Det var som sagt flere grupper som var innlemmet under fellesgudstjenesten. Både jøder, kristne og muslimer deltok. Men noen muslimer forlot rommet i det samme det ble snakk om ellefte september. Dette kan likevel ha vært tilfeldig.

En kan naturligvis spørre seg om det var religion eller politikk som samlet folk denne ettermiddagen, men det religiøse aspekt var uansett i aller høyeste grad synlig. Det ble arrangert en felles middag etter gudstjenesten.

5.3.2. Besøk hos stormuftien i Hebron

Denne kvelden ble programmet utvidet. Alle deltagere ble invitert for å møte stormuftien Dr. Taisir el Tamimi. Sent på kvelden ble det fylt to busser som skulle bringe deltagerne til Universitetet i Hebron. På veien fortalte Shihadeh en del om stormuftien på tysk, siden dette var majoritetsspråket i denne bussen. Et generelt inntrykk er at mange arabere med tilknytning til den lutherske kirke kan tysk. I følge Shihadeh er stormuftien kjent som liberal. Han har et

²⁰⁷ Min oversettelse fra tysk. Bibeloversettelsene er gjort ved hjelp av Den hellige skrift Bibelen. Det norske bibelselskap, 3. opplag 1994.

positivt syn på kristne og jøder. Stormuftien liker ifølge Shihadeh å ytre sine meninger, selv når det gjelder økumeniske og teologiske spørsmål.

Muftiene stod på rad og rekke og tok imot deltagerne ved inngangen til en stor forelesningssal på Universitetet i Hebron. De første to muftiene i rekken håndhilste, også på kvinnene. En tysk prest, borgermesteren fra Jena, og Shihadeh satte seg fremme sammen med stormuftien. De begynte med å takke for at vi fikk komme. Den kvinnelige rabbineren var også til stede, som eneste jødiske representant. Deretter utviklet besøket seg til å ha omtrent samme struktur som mange tidligere besøk på programmet. Shihadeh og stormuftien talte, arrangementsdeltagerne var passive tilskuere. Stormuftien fokuserte på likhetene mellom religionene. Han mente dialog var en forutsetning for å skape fred, og stilte seg av den grunn positiv til interreligiøs dialog. Han innrømte at under omstendighetene var det enklere å skape og opprettholde et godt forhold til muslimer, enn til jøder. Samtidig ønsket han å jobbe for et godt forhold mellom alle tre parter. Rabbineren ble ikke invitert opp for å sitte sammen med de andre religiøse lederne, og fikk heller ikke si noe. For noen av muftiene kan det ha vært en terskel å møte en rabbiner. Før deltagerne vendte hjem, ble det tatt bilder. På bildene står samtlige deltagere sammen.

5.4 Fredsukens tredje aktivitetsdag

Den tredje aktivitetsdag, torsdag 09.07.09., var aktivitetene lokalisert til Beit Jala. Etter frokost gikk alle de oppmøtte deltagerne, som foruten de faste muslimske og kristne deltagerne, var turister, til rådhuset i Beit Jala. Borgermesteren ønsket alle velkommen, og forklarte deretter alle oppmøtte betydningen av et bilde han hadde på veggen. Dette maleriet etterligner etter et fotografi som er tatt i Jerusalem. Fotografiet viser en muslim med palestinaskjerf som utsmykker et kors på taket av en kirke i Jerusalem. Dette viser til dialog mellom kristne og muslimer, men også med jøder siden det foregikk i Israel. Shihadeh og ordføreren snakket litt generelt om Beit Jala. En kvinnelig fransk borgermester var invitert. Borgermesteren fra Jena kom opp for å sitte sammen med dem. Gaver ble utvekslet, og kontrakter underskrevet mellom de tre vennskapsbyene. Borgermesteren fra Jena foreslo at de også burde finne en israelsk vennskapsby. Politistasjonen ligger rett i nærheten av rådhuset, og deltagerne ble umiddelbart invitert dit. De ønsket først og fremst å forsikre alle om at ingen måtte føle seg utrygge under den kommende fredsmarsjen, samme ettermiddag.

5.4.1 Fredsmarsjen

Til fredsmarsjen fikk deltagerne utdelt et skjerf, med fredsuken logo. Fredsmarsjen var uten tvil det mest omfattende arrangementet under Fredsuken, både tidsmessig og i forhold til antall deltagere. I motsetning til mange av de andre aktivitetene var dette et åpent arrangement, som ikke krevde påmelding eller transport. Dette var det arrangementet som tiltrakk seg flest deltagere, og som må ha vært mest tids- og ressurskrevende å iverksette.

Deltagerne møtte opp i sentrum av Beit Jala. Noen av de lokale skolekorpssene deltok i paraden. Arrangementet kunne på mange måter minne om en norsk 17. mai feiring. I motsetning til mange andre aktiviteter under Fredsuken, var de internasjonale deltagerne nå i mindretall. Det ble servert kaffe til de ventende deltagerne. Egne busser hadde hentet barna fra flyktningleirene, slik at også de fikk delta. Det var mye politi til stede, men arrangementet gikk tilsynelatende problemfritt for seg. Mange mennesker kom ut av sine hjem eller arbeidsplasser, for å se på opptoget. Deler av hovedgaten i Beit Jala var avstengt. Flere religiøse ledere deltok, både muftier, ortodokse prester og lutherske prester. Den lutherske biskopen av Palestina og Jordan, biskop Munib Younan var også til stede. De religiøse lederne ledet an, arm i arm, som gode forbilder. Rabbineren møtte opp i Den ortodokse sportsklubben.

Arrangementet begynte med taler. Både stormuftien og biskopen talte lenge til forsamlingen, derfor ble det lite tid til rabbineren, noe som var uheldig, da det kunne oppfattes som et tegn på manglende respekt. En tidligere israelsk soldat talte også, han la vekt på hvorfor han hadde valgt å avslutte i tjenesten. De religiøse og politiske lederne satt på første benk. Rabbineren satt på andre benk, noe som også var uheldig. Det var varmt og de lange talene som for det meste handlet om det samme, -gjensidig respekt, toleranse, ønske om fred, forsoning og forståelse, - ble for lange. Folk ble slitne, og stadig flere deltagere forlot området. Da de kulturelle underholdningsinnslagene kom i gang, var det få mennesker igjen. Representanter for Artas Folklore Center danset, og symboliserte palestinsk kulturtradisjon. Det var i tillegg satt opp en vegg, som skulle symboliserer separasjonsmuren. Noen barn fikk skrive på den, og deretter rive den ned.

Noen dyktige musikere underholdt med klassisk musikk. Til slutt takket de siste deltagerne for seg, og underholdningen var over. Det var blitt sen ettermiddag, og de fleste deltagerne

vendte hjem. De internasjonale deltagerne spiste middag på Abrahams hus. På kvelden ble det arrangert et møte for de tyske deltagerne. Temaet for møtet var valget mellom to ulike måter å presentere den politiske situasjonen på for ovenfor den tyske utenriksministeren, samt dagens arrangement. Alle var slitne. Shihadeh takket for at alle hadde møtt opp. Møtet foregikk på tysk.

6. Bakgrunn

Abrahams hus ligger i Beit Jala i sone A, en av to palestinskstyrte områder av Vestbredden. Fredsuken var et omfattende arrangement, som ikke bare foregikk i Beit Jala, men også i Bethlehem-området. Dette området er spesielt fordi det til tross for kristen fraflytting de siste årene fremdeles har en stor andel kristen befolkning. Tallene er usikre, men i følge Shihadeh representerer de kristne fremdeles en majoritet i Beit Jala.²⁰⁸ I hvilke omgivelser finnes Abrahams hus, og dermed under hvilke omstendigheter fant arrangementet Fredsuken sted? En rekke rammefaktorer setter både grenser for gjennomføringen av en dialog, men kan samtidig også åpne for den. En presentasjon av den historiske og politiske bakgrunnen for Fredsuken er derfor nødvendig for å kunne gjennomføre en analyse av aktivitetene ved Abrahams hus.

Det er også interessant å spørre seg i hvilken grad Abraham kan sees som en forsoningsfigur. Identitet og teologisk motivasjon er så fremtredende rammefaktorer, at dersom de skal behandles rettferdig, må de presenteres i egne avsnitt, slik det fremkommer mot slutten av kapitlet.

6.1 Historisk og politisk bakgrunn

Konflikten mellom Abrahams barn er ikke av ny opprinnelse. For å få forståelse for nåtiden, er det nødvendig å vite hva den er et produkt av.²⁰⁹ Det er naturligvis ikke mulig i denne sammenheng å gå langt tilbake i tid, men det er nødvendig å si noe om konflikten i vår nære historie.

Året 1948 representerer et vendepunkt for områdene som i dag utgjør Israel og Palestina. På dette tidspunktet erklærte David Ben Gurion staten Israel for opprettet, og det britiske mandatet opphørte.²¹⁰ For å forstå konflikten må en vende tilbake til Den første verdenskrigs slutfase og Det osmanske rikets fall. På dette tidspunktet inngikk britene en rekke

²⁰⁸ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

²⁰⁹ Kjelstadlie, Knut: *Fortia er ikke hva den engang var. En innføring i historiefaget*. 2. opplag. Oslo: Universitetsforlaget, 2000, s. 21.

²¹⁰ Cleveland, 2004: 267.

motstridende avtaler, som førte til at de fikk mandat over Palestina etter krigens slutt. Den første av disse avtalene var den såkalte *Sykes-Picot avtalen* fra 1916, der Storbritannia og Frankrike ganske enkelt delte områdene i Midtøsten mellom seg.²¹¹ Deretter kom den såkalte *Husayn-Mc Mahon korrespondansen*, en brevkorrespondanse mellom amiren av Mekka Husayn ibn Ali og den britiske høykommissæren i Egypt Sir. Henry Mc Mahon i årene 1915-1916. Sistnevnte lovte britisk støtte til opprettelsen av en arabisk stat i området.²¹² Gjennom *Balfour-deklarasjonen* av 1917 lovte britene at jødene skulle få opprette et såkalt ”nasjonalt hjem” i Palestina.²¹³ Disse tre avtalene var naturligvis motstridende, og ikke innbyrdes gjennomførbare.

1948 er året som for palestinere representerer *al-nakba*, katastrofen, men som symboliserer en stor seier for israelere. Som følge av at staten Israel ble erklært opprettet, angrep arabiske naboland Israel. Den første arabisk-israelske krig i 1948 var et faktum, og endte med at Israel vant krigen over de fem arabiske landene som angrep. En konsekvens av dette var at FNs delingsforlag for en palestinsk stat kollapset. Dette førte til at en million palestinere ble drevet på flukt. Det kan dermed hevdes at det var sionisme fremfor palestinsk og arabisk nasjonalisme, som vant frem i Palestina.²¹⁴ Israel ble opprettet med tanke på at dette skulle være et land for alle verdens jøder.²¹⁵ Et naturlig spørsmål er: Hvordan så Palestina ut på det tidspunktet staten Israel ble opprettet? Først og fremst var det befolket av en arabisk majoritet, som hadde levd i dette området fra langt tilbake. Det var naturligvis også befolket av jøder. Mange jøder hadde kommet til landet gjennom ulike *aliyaher*, flyktningbølger. Fra Hitlers maktovertakelse i 1933 eskalerte antall flyktninger, og ikke alle var sionister.²¹⁶

Staten Israel ble altså etablert på bekostning av den arabiske majoritetsbefolkningen, som for en stor del ble fordrevet. Jødisk immigrasjon til Israel fortsatte også i årene etter statens opprettelse. Noen arabere fikk allikevel israelsk statsborgerskap. Den arabiske minoriteten har

²¹¹ Ibid: 163.

²¹² Cleveland, 2004: 157-158.

²¹³ Ibid: 243-244.

²¹⁴ Ibid: 239.

²¹⁵ Ibid: 351.

²¹⁶ Ibid: 240, 254.

blitt systematisk diskriminert opp gjennom årene.²¹⁷ Seksdagerskrigen i 1967 mellom Israel og omliggende arabiske stater, førte til at Israel utvidet sine territorier. Vestbredden, som tidligere hadde vært under jordansk styre, ble okkupert av Israel.²¹⁸

Mellom 1987 og 1991 ble Midtøsten rammet av nye stridigheter. Palestinerne på Vestbredden og Gaza stripen iverksatte et stort opprør mot den israelske okkupasjonen. Målet var å etablere en palestinsk stat. *Intifadaen*, det arabiske opprøret, varte i nesten fem år.²¹⁹ Den andre *Intifadaen* startet i 2000 som en protest mot den mislykkede Oslo- fredsprosessen.²²⁰ Disse konfliktene, samt krigene i Libanon og krigføringen i Gaza, har begrenset mulighetene for interreligiøs dialog.²²¹

Hvorfor står historie så sentralt i belysningen av Abrahams hus og arrangementet Fredsukken? Først og fremst har befolkningen i Midtøsten et helt annet forhold til sin historie enn en eksempelvis har i Norge. Folk kjenner sine røtter og sin historie, i noen tilfeller til og med flere hundre år tilbake i tid.²²² For det andre er ikke dette først og fremst en religiøs konflikt, men en konflikt om land og ressurser. Dette betyr naturligvis ikke at den religiøse dimensjonen er betydningsløs.²²³ Det religiøse aspektet har blant annet stått sentralt i fremveksten av jødisk sionisme.²²⁴ Det har også bidratt til utviklingen av ytterliggående retninger blant palestinere, som eksempelvis PFLP.²²⁵ Gjennom en rekke intervjuer med ulike informanter stilte jeg følgende spørsmål: I hvilken grad mener du religion spiller en rolle i Israel-Palestina konflikten, og i løsningen av konflikten? De fleste informantene mente at

²¹⁷ Ibid: 348-350.

²¹⁸ Ibid: 339.

²¹⁹ Cleveland, 2004: 473, 475.

²²⁰ Ibid: 515.

²²¹ Wang, 2009: 41.

²²² Generelle observasjoner og uformelle samtaler, gjennomført under feltarbeid del 1, 1.-15. juli og feltarbeid del 2, 31. sept.-11. nov., 2009.

²²³ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 43.

²²⁴ "The return to Zion", hentet fra:
http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Zionism/Return_to_Zion.html 09.04.10.

²²⁵ Cleveland, 2004: 361.

dette ikke var en religionskonflikt, men at religion var et aspekt ved den, og derfor også burde bidra i løsningen.²²⁶ Imamen jeg intervjuet, påpekte i tillegg at dersom folk hadde vært nok opptatt av religion, ville det ikke vært noen konflikt i det hele tatt.²²⁷

Jerusalem er en hellig by for de tre religiøse gruppene. Som Leirvik poengterer, kan Jerusalem symbolisere det konfliktfylte forholdet mellom Abrahams barn.²²⁸ Klippedomen og Al-Aqsa moskeen har vært islamske helligdommer siden den muslimske erobringen av Jerusalem i 638 e. Kr. De ligger på tempelhøyden, der jødernes tempel skal ha blitt revet i år 70 e. Kr. Korsfarerne gjorde Klippedomen om til kirke i året 1099 e. Kr., og den forble kirke i omtrent hundre år. Tempelhøyden skal i følge tradisjonen ha vært stedet der Abraham gikk for å ofre Isak. I følge islamsk tradisjon er det også her Muhammad skal ha foretatt sin himmelreise.²²⁹ For kristne er Jerusalem av betydning som byen der Jesus ble korsfestet, gravlagt og stod opp igjen, men kristen tradisjon er naturlig nok mindre opptatt av tempelhøyden enn de andre religionene.

Historien benyttes enten det er bevisst eller ubevisst, for å legitimere, bergrunne eller rettferdiggjøre samtiden.²³⁰ I denne sammenheng benyttes ofte det religiøse fellesminne for å legitimere tilhørighet til eksempelvis Jerusalem. En fremgangsmåte religionsdialogen på en positiv måte kan fremme spørsmålet om Jerusalem, er å fokusere på de tre religionenes forståelse av byen som hellig.²³¹

Israel- Palestina konflikten er i seg selv asymmetrisk. Dette skyldes først og fremst at Israel er en selvstendig stat, og at Palestina er under israelsk okkupasjon. Israel er militært og økonomisk sterkere enn Palestina, og derfor den overlegne part. Samtidig har få grupper

²²⁶ Generelle observasjoner og uformelle samtaler, gjennomført under feltarbeid del 1, 1.-15. juli og feltarbeid del 2, 31. sept-11. nov., 2009.

²²⁷ Intervju med informant nr. 7, en palestinsk imam fra Dheisha, gjennomført i Dheisha, 24.10.09.

²²⁸ Leirvik, Oddbjørn: *Abrahams barn. Jøder, kristne og muslimer i historia*. Oslo:Pax Forlag, 2000, s. 15.

²²⁹ Leirvik, 2000: 15.

²³⁰ Kjelstadlie, 2000: 25.

²³¹ Wang, 2009: 37.

opplevd så mye ”smerte” oppgjennom historien som jødene.²³² Hensikten med å påpeke denne asymmetrien, er ikke å tegne et ensidig bilde av en kompleks konflikt, men derimot å identifisere en av de viktigste utfordringene ved å drive dialog i dette området, -nemlig at styrkeforholdet mellom partene er skjevt.²³³ Et spørsmål som melder seg blir nettopp derfor hva denne asymmetrien gjør med styrkeforholdet i dialogen.

I et intervju med Shihadeh spurte jeg han hva som var den største utfordringen ved å drive dialogarbeid i dette området. Han svarte at det var å holde ”de radikale” utenfor arrangementene. Shihadeh sa at de radikale ikke hadde noen interesse av å skape dialog. Han vektla også at Abrahams hus som initiativtaker ikke var interessert i å skape et sort-hvitt bilde av situasjonen.²³⁴ Interreligiøs dialog er noe en kan *velge* å gå inn i.²³⁵ Slik er det naturligvis også i Israel og Palestina, men denne dialogen er i større grad en nødvendighet enn i mange andre land.

6.2 Abraham, en forsoningsfigur?

Navnet ”Abrahams hus” speiler visjonen ved senteret, skriver Shihadeh. Hensikten er å få Abrahams barn til å møtes.²³⁶ Det finnes som nevnt mange faktorer som begrenser en interreligiøs dialog mellom jøder, kristne og muslimer i denne regionen. En mulig styrke finnes allikevel i det at de tre religionene kan forenes i troen på én Gud. De tre religiøse gruppene blir tradisjonelt omtalt som ”Bokens folk”. Mange av historiene fra Bibelen og Koranen er felles, blant annet fortellingene om Abraham.²³⁷ Jødene og de kristne har i likhet med muslimene mottatt hver sin kanoniske skrift, Torahen og Evangeliet.²³⁸ Det finnes

²³² Gopin, Marc: *Holy War, Holy Peace. How religion can bring Peace to the Middle East*. New York: Oxford University Press, 2002, s. 19.

²³³ ”Uttalelser fra kontaktgruppa for Islamsk råd Norge og Mellomkirkelig råd for Den norske kirke om Israel/Palestina- konflikten. 27. mai, 2004.”, hentet fra: <http://folk.uio.no/leirvik/MKR-IRN/Uttalelsesrael-palestinakonflikten.htm> 17.04.10.

²³⁴ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

²³⁵ Leirvik, 2001: 204.

²³⁶ Shihadeh, 2008: 63.

²³⁷ Leirvik, 2000: 16-22.

²³⁸ Leirvik, Oddbjørn: *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* Oslo: Pax Forlag, 2006, s. 130.

mange fellesnevner, men også forskjeller mellom jødedom, kristendom og islam. Det å sammenligne disse er ikke hensikten her. Derimot kan det være interessant å si noe om Shihadehs valg av Abraham som forsoningsfigur.

Betegnelsen ”Abrahams barn” er ikke ny. Det faktum at jøder, kristne og muslimer anser Abraham som sin stamfar, skaper ikke automatisk et godt forhold dem imellom.²³⁹ Som Leirvik påpeker, har det vært konflikt i denne ”familien” fra første stund. Denne konflikten ble symbolisert ved Abrahams to sønner Ismael og Isak. Mens araberne regner sitt opphav fra Ismael, regner israelsfolket, dermed også de kristne jødernes opphav fra Isak. Abraham er for alle tre religionene en vandrer som krysser flere grenser på veien mot det lovede land. Til tross for at historien om ham i de hellige skriftene ikke er representativ for moderne historieskrivning, har den allikevel røtter i historien.²⁴⁰

Hvem er Abraham for jødene? For jødene er han først og fremst den som inngår pakt med Gud. Omskjæringen av guttebarn er symbolet på denne pakt. Abraham er far til mange folk. I jødisk tradisjon må Ismael vike sin plass for Isak, for Abrahams ”ekte” sønn med ektefellen Sara. I jødedommen blir Abraham enten sett på som stamfar for alle de tre religionene, eller på en særlig måte som jødernes stamfar.²⁴¹ I dag ligger det en synagoge ved siden av moskeen i Hebron, der Abrahams siste hvilested etter tradisjonen skal ligge. Abrahams- helligdommen var stengt for jøder frem til Seksdagerskrigen i 1967.²⁴²

Hvem er så Abraham for de kristne? For de kristne symboliserer Abraham mye av det samme som for jødene. Han inngår det kristne betegner som ”den gamle pakt” med Gud. I tillegg er han troshelten som våger å tro på Gud mot alle odds. Samtidig er kristendommens budskap sterkt knyttet til frihet fra gamle skikker som omskjæring og offer, som står sentralt i tidlig jødedom. Kristendommens skille mellom den nye og den gamle pakt, kan både symbolisere brudd og kontinuitet med jødedommen.²⁴³

²³⁹ Leirvik, 2006: 153.

²⁴⁰ Leirvik, 2006: 153-155.

²⁴¹ Ibid: 153-158.

²⁴² Ibid: 156.

²⁴³ Ibid: 154 og 158-159.

Muslimene har sine egne tradisjonen om Abrahams vandringer. I stedet for navnet Abraham benytter de den arabiske navneformen Ibrahim. Muslimene mener Abrahams reiser førte han innom Mekka. De lokaliserer også stedet der Gud oppfordret til Abraham til å ofre sin sønn, til å ligge i området rundt Mekka. Skikken med omskjæring av guttebarn innen islam, blir på samme måte som for jødene tilbakeført til denne historien. For i islam finnes det også to ulike måter å oppfatte Abraham på, enten som en første monoteist, eller som den første muslim i eksemplarisk forstand.²⁴⁴

Leirvik konkluderer med at Abraham både symboliserer det universelle og det spesielle i de tre monoteistiske religionene.²⁴⁵ Abraham kan derfor fungere både som et splittende og forenende symbol. Det store spørsmålet blir derfor om en velger en inklusivistisk eller eksklusivistisk tilnærming til den religiøse tradisjonen. Synet på Abraham er, som vi har sett, et sentralt element for den dialogrelaterte aktiviteten ved Abrahams hus. I følge Shihadeh står navnet Abrahams hus for troen på at det er mulig å samles for jøder, kristne og muslimer, i henholdsvis Palestina, Israel, de arabiske nabolandene, samt i den vestlige verden.²⁴⁶

Som vi har sett blir Abraham i alle de tre religionene fremstilt som en vandrør, og som vandrør krysser man grenser. Slik Notto R. Thelle poengterer, gikk Abraham ut i det ”ukjente”, for å nå det land Gud hadde lovet han. Derfor ble Abraham kalt ”troens far”, og man kan anta at også Abrahams tro ble formet av hans vandringer, og hans møter med det ukjente.²⁴⁷ Dersom en velger å fokusere på dette aspektet, oppmuntrer Abrahams forbilde til interreligiøs dialog mellom Abrahams barn, uten frykt for endring av eget religiøst ståsted.

6.3 Generelle rammefaktorer

Den største begrensningen for interreligiøs dialog i dette området er uten tvil Israel-Palestina konflikten. Denne konflikten skaper en terskel, som først og fremst gjør det vanskelig for

²⁴⁴ Leirvik, 2006: 159-161.

²⁴⁵ Ibid: 162.

²⁴⁶ Shihadeh, 2008: 63.

²⁴⁷ Thelle, 1991: 11.

israelere og palestinere å møtes. De fleste rammefaktorene er på den ene eller andre måten knyttet opp mot konflikten.

6.3.1. Generelle begrensninger for interreligiøs dialog

Materielle og menneskelige tap på begge sider har skapt mistillit og gjensidig frykt for ”den andre”, og forestillinger om at de er grunnleggende ulike. Mangelen på vilje til å anerkjenne den andres rett til å bo i området, skaper hinder for dialog. Selv når viljen til arrangert dialog er til stede, er det utfordrende å iverksette den. Ofte har partene totalt ulike forventninger til målet med dialogen. En av de største utfordringene har vært at palestinere generelt har ønsket en dialog som har vært politisk, mens israelere ikke har ønsket dette.²⁴⁸ Arrangementet Fredsuken hadde, som vi allerede har sett, et sterkt politisk innhold.

Fysisk er det også vanskelig for israelere og palestinere å møtes. De fleste palestinere har ikke mulighet til å reise inn i Israel. Israelsk lov forbyr israelere å gå inn i sone A og B på den palestinsk-styrte Vestbredden. Sone C på Vestbredden er ofte et av få steder det er mulig for folkene å møtes, men også dette kan være problematisk. Når interreligiøs dialog har vært arrangert i Israel, har palestinske deltagere måttet bruke flere timer på å komme seg gjennom kontrollpostene. Ved flere anledninger har de blitt hindret i å delta. Noen ganger har dialogen, grunnet israelske sikkerhetstiltak, måtte foregå i utlandet.²⁴⁹ Dette er også en utfordring for hvordan partene skal opprettholde allerede etablerte forhold. Abrahams hus har arrangert flere dialogrelaterte aktiviteter på nøytral grunn. Ungdomsarrangementet i september, som fant sted i Tyskland er ett av dem. Fredsuken ble arrangert i de palestinsk-styrte områdene. Det var kun ett arrangement under Fredsuken som åpnet for at jødiske deltagere kunne oppholde seg i sone C, nemlig demonstrasjonen.

Språk kan også være en utfordring for gjennomføringen av en arrangert dialog. Få israelske jøder snakker arabisk, og få palestinere på Vestbredden snakker hebraisk. Valget av et felles språk faller derfor ofte på engelsk. Dette ekskluderer enkelte grupper fra arrangementet. Det er ofte folk med høyere utdanning som behersker språket godt nok til å benytte det i en slik

²⁴⁸ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 86.

²⁴⁹ Wang, 2009: 36.

sammenheng. Mange arrangører i Israel benytter hebraisk i interreligiøs dialog, noe som skaper asymmetri eller gjenspeiler asymmetrien som allerede finnes mellom partene. Blant den arabiske minoriteten i Israel snakker riktignok mange hebraisk, men ønsker ikke nødvendigvis å uttrykke seg på det israelske majoritetsspråket.²⁵⁰ Under Fredsuken ble det som nevnt snakket forskjellige språk. Det ble snakket tysk når majoriteten av deltagerne var tyske, ved noen anledninger ble det snakket arabisk. For det meste ble det snakket engelsk. De fleste deltagerne behersket engelsk bra, men det fantes også unntak. Til tross for dette fikk de fleste med seg det meste av det som ble sagt, fordi det som regel var noen tilstede som kunne oversette for dem.

Som Anne Hege Grung påpeker, har alle religioner en lære som sier noe om hvordan forholdet mellom kjønnene skal være, både religiøst og sosialt.²⁵¹ Dette kan by på en utfordring når tilhørere av de tre religionene skal møtes. Ikke bare vil det være uenigheter dem imellom, men mest sannsynlig også uenigheter innad i trossamfunnene. Historisk sett er dialog et relativt nytt fenomen, mens kvinnebevegelsen er noe eldre. Ursula King er av den oppfatning av at de begge bare kan utvikle seg i et fritt, åpent og demokratisk system, der tradisjonelt, hierarkisk lederskap ikke er normen.²⁵² Slike system er ikke typisk for dagens Midtøsten.

Abrahams hus ligger i Beit Jala. Selv om svært få av arrangementene under Fredsuken ble gjennomført her, var dette utgangspunktet for dialogen. Flere av deltagerne kom herfra. I Beit Jala bor det flere kristne enn muslimer, selv om tallmaterialet er noe usikkert. Jeg spurte Shihadeh hvordan han mente dette påvirker den interreligiøse dialogen. Han svarte at for han var det veldig viktig at en majoritet aldri kjemper frem sine meninger. Kristne er en majoritet

²⁵⁰ Abu-Nimer, Khoury And Welty, 2007: 85.

²⁵¹ Grung, Anne Hege: "Religionsdialog og kjønn: Kan interreligiøs dialoger føre til større kjønnsrettferdighet?", i: *Norsk tidsskrift for Misjon*. Nr. 3-4, 2006. Utgitt av Egede instituttet, Oslo, 2006: s. 276.

²⁵² King, Ursula: "The missing Dimension in the Dialogue of Religions", i: (ed): May, John: *Pluralism and the Religions: The Theological and Political Dimensions*. London: Cassel Academic, 1998, s. 4 av 11.

i Beit Jala, men ikke i Palestina. Som kristen var det likevel viktig for Shihadeh å vise hvem de kristne er, samt hvordan det er mulig å løse de interreligiøse utfordringer en møter.²⁵³

Et stor utfordring for interreligiøse dialogarrangement har vært ulikhetene i arrangørenes og deltagernes forventninger og behov. De som ikke anser seg som troende, synes ofte det er naivt å tro at interreligiøs dialog kan føre noen vei i det hele tatt. De mener religion er hovedårsaken til vold, konflikt og intoleranse etter Den kalde krigen.²⁵⁴ Men de fleste av mine informanter så dialog som utfordrende, men ikke meningsløst eller umulig.²⁵⁵ Religiøse anerkjenner naturligvis den religiøse dimensjonen ved en konflikt, og derfor også en religiøst basert konfliktløsning i større grad enn de som ikke anser seg som troende.

En annen faktor som begrenser interreligiøs dialog, er at den generelt er et underutviklet instrument i fredsbygging. Dette skyldes at den er et relativt nytt fenomen, og har trolig sammenheng med kritikken om at den vanligvis ikke oppnår noe håndfast.²⁵⁶ Selv om det er vanskelig å måle resultater av interreligiøs dialog, er dette allikevel ikke umulig. Det kan måles opp mot interne målsetninger og opp mot eksterne evalueringsmetoder.²⁵⁷

Mange mennesker ser dialog som en vestlig modell for interaksjon, og at konseptet dialog ikke hører hjemme i en kontekst som Midtøsten.²⁵⁸ Dersom denne skepsisen også finnes i Bethlehem-området, og da spesielt i Beit Jala, kan dette bidra til å forklare årsaken til at mange uteble fra arrangementene under Fredsuken. Den internasjonale, og da spesielt tyske tilstedeværelsen, kan også ha bidratt til å skape slike holdninger. Shihadeh fryktet at det kan se ut som om dialog er noe de er påtvunget fra tysk side, og ikke et selvstendig valg.²⁵⁹

²⁵³ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

²⁵⁴ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007, "Foreword": xi

²⁵⁵ Svar på følgende spørsmål jeg stilte mine informanter under feltarbeid del 2, i perioden 30. sept.-11. nov., 2009: "I hvilken grad mener du interreligiøs dialog spiller en rolle i Israel-Palestina konflikten, og i løsningen av konflikten?"

²⁵⁶ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: xi, 26.

²⁵⁷ Hevzy, 2008: 61.

²⁵⁸ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 86-87.

²⁵⁹ Shihadeh, 2008: 72.

Mange palestinere frykter også at interreligiøs dialog kan føre til en form for normalisering av situasjonen, som medfører at palestineres situasjon stagnerer innefor de rammene den befinner seg i.²⁶⁰

6.3.2. Forutsetninger for dialog og fredsbygging

Kjersti Børsum har i sin masteroppgave om religionsdialog i Norge, poengtert at pluralistiske samfunn kan være harmoniske, *til tross for* forskjeller, og i enkelte tilfeller *på grunn av* forskjeller. Ifølge Børsum eksisterer det en vilje på grasrotnivå til å ønske å fremme en fremtid der et pluralistisk samfunn ikke splitter, men derimot styrker lokalt samhold.²⁶¹ Det er realistisk å anta at denne motivasjonen også eksisterer på grasrotnivå i Israel og Palestina. Til tross for at rammefaktorene skaper en del begrensinger for dialog, finnes det som vi har sett flere eksempler på etablerte dialoger i området, ikke bare på grasrotnivå, men også blant religiøse ledere og akademikere.

En forutsetning for at dialog skal bidra til sameksistens på en positiv måte, er at deltagerne har relativt samsvarende forventninger både til gjennomføring og målsetning med dialogen. Når folk faktisk klarer å arrangere interreligiøs dialog under urolige omstendigheter, -lykkes de fordi de skaper muligheter for de ulike religiøse gruppene til å møtes.²⁶² I tillegg kan svekket eller manglende politisk ledelse føre til at folk i større grad støtter seg til religiøse institusjoner i håp om at interreligiøs dialog kan endre de vanskelige forholdene.²⁶³

6.4 Identitet

En av årsakene til at interreligiøs dialog er av så stor betydning i Israel og Palestina, og da spesielt i forhold til Israel-Palestina konflikten er at religion er en så viktig identitetsmarkør.²⁶⁴ En kvinne i den ortodokse St. Nickolaskirken i Beit Jala fortalte at St.

²⁶⁰ Wang, 2009: 40.

²⁶¹ Børsum, 2008: 2.

²⁶² Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 73.

²⁶³ Ibid: 9.

²⁶⁴ Wang, 2009: 35.

Nickolas hadde vist seg på taket av kirken under Den første arabisk-israelske krig i 1948, og derfor beskyttet kirken fra ødeleggelse. Dette hadde resultert i at kirken hadde blitt tildelt noen relikvier.²⁶⁵ Historien sier noe om hvordan enkelte mennesker i Midtøsten forholder seg til religiøs tradisjon, og hvilken rolle den spiller for identiteten. Samtidig definerer vi oss like mye ut i fra hva vi *ikke* er, som hva vi er.²⁶⁶ Dette er som vi allerede har sett, knyttet til historieforståelse og fellesminne. Har etnisitet/nasjonalitet eller religiøs tilhørighet størst identitetsmessig kraft? Shihadeh betrakter seg som nevnt først og fremst som palestiner, deretter som kristen.²⁶⁷

Blant de internasjonale deltagerne var ikke religion nødvendigvis den viktigste identitetsfaktoren.²⁶⁸ Det var kun den tyske, lutherske, pensjonerte presten som anså seg som kristen fremfor tysk.²⁶⁹ Religiøs identitet er trolig av større betydning i Midtøsten enn i Europa. Informantene fra Palestina hadde utdypende svar på dette spørsmålet. Informant nummer fire, en muslimsk mann, kunne fortelle at det var en selvfølge for han å identifisere seg med etnisitet før religion. Han la til at dersom han skulle si at religion var viktigere enn etnisk identitet for han, ville han kanskje møte problemer med de kristne. Derfor var det viktig for han å skille mellom disse to. Det er viktig at verken religiøs identitet eller etnisk identitet tar for stor plass, la han til. Man må ikke undergrave religionenes betydning for ens identitet, og i møte med andre må en respektere deres tro, samtidig som en ikke visker ut sin egen.²⁷⁰

I et intervju med informant nummer fem, en ortodoks kristen palestiner, viste svaret på spørsmålet seg å være sammensatt. Han identifiserte seg som en palestinsk kristen. Deretter gikk han automatisk over til å snakke om situasjonen, og at mange israelere fryktet at dersom

²⁶⁵ Uformell samtale med en kvinne i St. Nickolaskirken i Beit Jala, 01.11.09.

²⁶⁶ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 15.

²⁶⁷ Shihadeh, 2008: 72.

²⁶⁸ Intervju med informant nr. 1, en tysk kvinne, og informant nr. 2, en amerikansk kvinne.

²⁶⁹ Intervju med informant nr. 3, en tysk, pensjoner luthersk prest, gjennomført på Abrahams hus, i Beit Jala, i perioden 1.-15. juli, 2009.

²⁷⁰ Intervju med informant nr. 4, en palestinsk, muslimsk mann, gjennomført i Bethlehem, feltarbeid del 2, i perioden 31.09-11.11.09.

det ville bli en palestinsk stat, ville den bli islamistisk.²⁷¹ Her kommer med andre ord også et religiøst kontrastforhold inn i bildet.

Det er interessant å se på hvilke svar en får på disse spørsmålene også når det gjelder de religiøse lederne. Gjennom et intervju med informant nummer seks, rabbineren, kom det frem at hun syntes dette var et interessant spørsmål. Hun skilte ikke mellom religion og etnisitet/nasjonalitet. Begge faktorer var viktig for hennes identitet. Hun fortalte at for henne har religion en ganske annen betydning enn for mange andre, og at hun ikke kunne skille mellom religiøs og etnisk tilhørighet.²⁷² Dette kan naturligvis også ha sammenheng med at det å være jøde både er en etnisk og en religiøs betegnelse.

Informant nummer syv, imamen i Dheisha, hadde også et sammensatt svar på spørsmålet. Først og fremst anså han seg som muslim, og deretter som palestiner. Han skilte i tillegg mellom troende muslimer, og muslimer som medlemmer av *umma*. For han var det viktig å oppfylle Guds ønsker. Dersom han fulgte islams fem søyler, ville han komme nærmere Gud. Han konkluderte med at det viktigste for hans identitet var å være muslim, deretter troende, og til sist palestiner.²⁷³ Informant nummer åtte, en ortodoks prest, identifiserte seg med religion før etnisitet.²⁷⁴

Sammenfattende kan en si at noen identifiserer seg først med religion, andre med etnisitet/nasjonalitet. Generelt kan en si at i og med at religion er en så sentral del av identiteten, gjør dette interreligiøs dialog både mulig og nødvendig. Flere mener også at dersom interreligiøs dialog skal være mulig, må tanker om religiøs identitet og samhold mellom mennesker med ulik religiøs bakgrunn også inn i skolesystemet.²⁷⁵

²⁷¹ Intervju med informant nr. 5, en palestinsk, ortodoks kristen mann, gjennomført i Beit Jala, feltarbeid del2, i perioden 31.09-11.11.09.

²⁷² Intervju med informant nr. 6., en amerikansk rabbiner, bosatt i Jerusalem, gjennomført i Jerusalem, 16.10.09.

²⁷³ Intervju med informant nr. 7, en palestinsk imam fra Dheisha, gjennomført i Dheisha, 24.10.09.

²⁷⁴ Intervju med informant nr. 8, en palestinsk, ortodoks prest fra Beit Jala, gjennomført i Beit Jala, 01.11.09.

²⁷⁵ Leirvik, 2001: 204.

6.5 Teologisk motivasjon

Frigjøringsteologi og kontekstuell teologi er utbredt i Det hellige land. Frigjøringsteologi omhandler en tolkning av Jesu frelse som et budskap om frigjøring av folket.²⁷⁶ Kontekstuell teologi handler om en teologisk tolkning som er tilpasset ens sosiale og politiske omgivelser. I palestinsk sammenheng er den knyttet til økumenisk arbeid, hvilken rolle kirken bør ha i området og forhold til muslimene.²⁷⁷ Både Abrahams hus og Al-Liqa senteret tar dette med i betraktning. Shihadeh skriver at frihet er et så verdifullt gode, at en ikke vet hva en har før en mister det. På samme måte som fangene i Babylon sang sine klagesanger, og de svarte slavene i Amerika sang sine ”spirituals”, finner også palestinere trøst i sang, teater og dans, skriver han.²⁷⁸ Det er ikke mulig her å gå i dybden i jødisk, kristen og muslimsk frigjøringsteologi. Derimot er det interessant å se hvilken teologisk motivasjon som samlet religiøse ledere til deltagelse på arrangementet Fredsukken.

I den jødisk-kristne tradisjonen står freds- og forsoningsbegrepet sentralt. I Det gamle testamentet finnes det en balanse mellom rettferdighet og forsoning. Det hebraiske ordet *Shalom* oversettes som oftest med fred, men kan også bety helhet, oppfyllelse, velvære, forening eller fullstendighet. Innen kristendommen kan fredsbegrepet også knyttes til gjestfrihet ovenfor fremmede.²⁷⁹ Det er neppe en tilfeldighet at Fredsukens logo og utvalgte bibelvers var hentet fra Det gamle testamentet. Slik kan det i større grad samle jøder, kristne og muslimer. Hvordan påvirker Abrahams hus’ lutherske tilknytning dialogen som føres her? Da jeg intervjuet Shihadeh spurte jeg hva han mente gjorde kristendommen egnet som

²⁷⁶ Leirvik, 2000: 91.

²⁷⁷ ”Palestinian Contextualized Theology”, hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/pct.php> 16.04.09.

²⁷⁸ Shihadeh, 2008: 77.

²⁷⁹ Steel, David A.: ”Christianity in Bosnia-Herzegovina and Kosovo. From ethnic Capative to Reconciling Agent” i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003, s. 158.

utgangspunkt for dialog. Han svarte inkarnasjonen fordi den, som han påpekte, oppfordrer til forsoning mellom alle folk.²⁸⁰

I møte med informant nr. 8, den ortodokse presten, var svaret fokusert på friheten en har som kristen. Som kristen, fortalte han, har en stor frihet til å tenke selv. Dette åpner for at en som kristne kan snakke om alt. Ingen lov forbyr oss å snakke om enkelte temaer, det er Jesus som gir oss denne friheten, sa han. Kjærlighet er det viktigste, fortsatte han. Alt starter med kjærlighet, dersom en mangler det, mister en seg selv og sine medmennesker.²⁸¹ Selv om han i større grad en Shihadeh fokuserer på friheten, står inkarnasjonen også sentralt hos han, fordi han fokuserer på Jesu kjærlighet som et bilde på Guds vesen. Hvilke refleksjoner hadde så andre religiøse ledere som deltok på Fredsukken om den religiøse motivasjonen for dialog?

Intervjuet med rabbineren gav et utfyllende svar på spørsmålet. Hun syntes det var et vanskelig spørsmål å besvare siden jødedommen ikke er noen enhetlig religiøs tradisjon. Det ville vært enklere om du spurte meg hva som *ikke* egnet seg for dialog i jødedommen, sa hun. Både i jødedommen, kristendommen og islam finner en aspekt ved de religiøse tradisjonene som motvirker dialog. Dette finner jeg trist, fortsatte hun, vi må ikke fokusere på disse tingene. Hun valgte selv å fokusere på episoder i jødernes historie der jøder har gjort ”gode ting”, som hun uttrykte det. Blant annet var mange jøder med i borgerrettighetsbevegelsen i USA, fortalte hun. Slike historiske episoder er betydningsfulle, påpekte hun, selv om de ikke nødvendigvis er religiøst motiverte. Det finnes også episoder jødisk tradisjon som omhandler det å være i dialog. Det starter allerede med Abraham, som går i dialog med Gud. Når han ser at Gud skal tilintetgjøre Saram, står han ikke bare der, men han går i dialog med Gud.²⁸²

Buber beskjeftiget seg med relasjonen mellom mennesket og Gud, som han mente burde være dialogisk. Vår dialog med Gud skjer i hverdagen.²⁸³ Hele Talmud er en dialog, fortsatte

²⁸⁰ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført på Abrahams hus, i Beit Jala, 04.07.09.

²⁸¹ Intervju med informant nr. 8, den ortodokse presten, gjennomført i hans hjem i Beit Jala, 01.11.09.

²⁸² Intervju med informant nr. 6, en kvinnelig, jødisk, amerikansk rabbiner, som er bosatt i Jerusalem. Intervjuet ble gjennomført 16.10.09., i Jerusalem.

²⁸³ Buber, Martin: “Postscript”, i: Buber, Martin: *I and Thou*. Først utgitt i 1937. London: Continuum, 2008, s. 100-101.

rabbineren. Selv om innholdet i min religion ikke omhandler dialog, sa hun, er formen ofte dialogisk. Dersom en velger å utvide dette, kan vi skape god kommunikasjon, sa hun. Selv om den ikke har blitt benyttet slik i praksis, gir formen mulighet for dialog. Vi kan diskutere, og være uenige, men fremdeles vil alle oppfatningene ligge på bordet, og alle vil ha betydning. Det er dette Talmud handler om. Det er ikke slik at en oppfatning er gal, Talmud sier: ”Både dette og dette, er levende ord av Gud”, avsluttet hun.²⁸⁴

Imamen viste også til Skriften i sin besvarelse, men for han var referansen til Skriften av større betydning. Mange *surer* i Koranen omhandler dialog, sa han. Det er viktig å fokusere på disse elementene. I Koranen er alle profetene inkludert, også de vi kjenner fra jødedommen og kristendommen, la han til. Det er viktig å ikke ignorere forskjellene mellom religionene, men samtidig må en innse at man kan lære noe av de andre religionene. Det er nettopp dette islam har gjort. Før Koranen ble åpenbart var det ikke slik, fremholdt han. Islam tar med andre ord jødedom og kristendom med i betraktning, avsluttet han.²⁸⁵ Den teologiske motivasjonen som ligger til grunn for Fredsuken er også en rammefaktor, fordi den kan si noe om intensjoner og holdninger hos de religiøse lederne.

²⁸⁴ Intervju med informant nr. 6, en kvinnelig, jødisk, amerikansk rabbiner, som er bosatt i Jerusalem. Inetervjuet ble gjennomført 16.10.09., i Jerusalem.

²⁸⁵ Intervju med informant nr. 7, en Imam fra Dheisha, gjennomført i Dheisha flyktningleir, 24.10.09.

7. Første analysekapittel

I og med at mange av aktivitetene under var av svært ulik karakter er det vanskelig å si noe om Fredsukn i sin helhet. I dette kapittelet vil jeg derfor forsøke å kategorisere de ulike aktivitetene. Dette kommer frem gjennom underkapitlenes titler. Begrepene *praktisk* og *akademisk dialog* er ikke analytiske begreper, derfor vil Rasmussens fire kategorier av *arrangert*, *interreligiøs dialog* benyttes for å gjennomføre denne analysen. Hensikten med det følgende er å drøfte hvorvidt de ulike aktivitetene kan karakteriseres som en *arrangert*, *interreligiøs dialog*, samt kunne si noe om de aktivitetene som ikke kan plasseres inn under denne kategorien. Andre teoretikere vil benyttes der de kan bidra til å kaste lys over, og til å forklare hva slags aktiviteter dette er, samt vurdere hvorvidt de kan karakteriseres som en interreligiøs dialog eller ikke.

7.1 Solidaritetsbesøk i flyktningleire

To av aktivitetene under Fredsukn var konkret knyttet til flyktningproblematikken, nemlig besøket i flyktningleirene Dheisha og Aida. Ingen av disse besøkene inviterte til verbal kommunikasjon deltagerne imellom, eller bød på felles aktiviteter utover at alle spiste et måltid sammen i Dheisha, og deltok på en omvisning i Aida. Slike besøk kan kanskje best betegnes som solidaritetsbesøk.

Noen fremtredende faktorer skaper tvil om arrangørenes intensjon. Besøket i Dheisha kan ha vært arrangert for å motivere til økonomisk støtte fra internasjonale deltagerne til det sosiale prosjektet "Abrahams telt". Under besøket i Dheisha fikk deltagerne møte mange av barna som nyter godt av dette sosiale tilbudet. En betydelig andel av det totale deltagerantallet var internasjonale deltagere. Det er forståelig at prosjekter som "Abrahams telt" må finansieres, og at pengene i de fleste tilfeller må hentes utenfra. I hvilken grad er det allikevel legitimt å benytte små barn nærmest som en turistattraksjon? I 2008 valgte SOS barnebyer å la være å annonsere i turistmagasiner for besøk i SOS barnebyer, i frykt for at dette ville turistifisere barnebyene.²⁸⁶ Allikevel er det nødvendig å sette folk utenfor grundig inn i situasjonen i

²⁸⁶ "Stopper organisert turisme til SOS-barnebyer", 21.02.08., hentet fra: <http://www.sos-barnebyer.no/nyheter-og-presse/siste-nytt/Pages/Stopper-organisert-turisme-til-SOS-barnebyer.aspx> 05.01.10

området for å få sympati, og økonomisk støtte. Besøket og omvisningen i Aida flyktningleir hadde klare politiske målsetninger. Under dette besøket var også en stor andel av deltagerne internasjonale gjester. En kan spørre seg om det er riktig å betegne et solidaritetsbesøk som en interreligiøs dialog, særlig dersom besøket får karakter av turisme.

Et solidaritetsbesøk *kan* likevel fungere som en form for interreligiøs dialog. Som tidligere nevnt bor det kun muslimer i flyktningleirene. Majoriteten av de besøkende var kristne. Et solidaritetsbesøk kan derfor fungere som en måte å kommunisere sympati fra den kristne gruppen til den muslimske. Den religiøse dimensjonen forsvant derfor ikke helt fra disse arrangementene. Levinas erkjennelse av at det er vanskelig å unngå asymmetri i mellommenneskelige forhold er av interesse i denne sammenhengen. Et solidaritetsbesøk vil ikke ta form av et møte med et ”intimt du” i et symmetrisk forhold, slik Buber forutsetter. Et solidaritetsbesøk er nettopp en asymmetrisk måte å forholde seg til ”den andre” på. Den besøkende stilles til ansvar i møtet med ”den andres ansikt”. Det å møte ”den andres ansikt” kan således også være et bevisst valg.²⁸⁷

De arrangerte solidaritetsbesøkene var likevel en liten del av Fredsukken som helhet, og det kan være hensiktsmessig å spørre seg i hvilken grad deltagerne hadde mulighet til å reflektere over egen deltagelse i forkant. Dette er et vanskelig spørsmål å bevare, i og med at programmet var satt, og deltagerne derfor fulgte dette. Allikevel var flere av deltagerne til stede under planleggingsmøtet, og de bidro til å legge premissene for arrangementet som helhet. Under et slikt arrangement er det umulig å si noe om hver enkelt deltagers motivasjon. Det er også en mulighet at besøket var en bevisst solidaritetshandling for mange av deltagerne. Solidaritetsbesøk som besøkene i Dheisha og Aida kan derfor fungere som en form for interreligiøs dialog. Et slikt møte trenger ikke nødvendigvis å skje mellom likeverdige parter, for at det skal kvalifiseres som en interreligiøs dialog i Levinas’ forstand.

Det er altså mulig å slå fast at solidaritetsbesøk som disse i det minste kan være meningsfulle elementer i en interreligiøs dialog. Men kan solidaritetsbesøk som disse passe inn under noen av Rasmussens kategorier for organisert dialog? Besøk som dette er verken *diskursiv* eller *diskursiv-kooperativ dialog*, i Rasmussens forstand. Dette utelukkes først og fremst ved

²⁸⁷ Leirvik, 2001: 204.

mangelen på verbal kommunikasjon. Det er heller ingen form for *opplevelsesorientert-diskursiv dialog*, for deltagerne går ikke sammen i noen direkte form for religiøs praksis eller engasjerer seg i hverandres åndelige eller religiøse liv. Allikevel har vi sett at den religiøse dimensjonen ikke er usynliggjort under slike besøk. *Diapraksis* er den kategorien av arrangerte dialoger som trolig passer best for solidaritetsbesøk. Disse besøkene kan allikevel ikke betegnes som felles vitnesbyrd mellom muslimer og kristne. Som vi har sett mangler denne formen gjensidighet, da én gruppe besøker og kommuniserer *til* en annen.

Erfaringer og felles aktiviteter står heller ikke sentralt. Utover måltidet og omvisningen foregikk det ikke noen form for samhandling under besøkene i flyktningleirene. Samtidig kan *diapraksis* også handle om felles sosialt og politisk engasjement. Både kristne og muslimske deltagere ønsket selvfølgelig en bedre situasjon for flyktningene i leirene, og besøk som disse kan være med på å forsterke et felles engasjement. Felles målsetninger ble likevel ikke ytret, og konkret samhandling om sosiale prosjekter uteble. Dette var heller ikke aktuelt ved disse mer besøksorienterte anledningene. Derfor kan en heller ikke si at kategorien *diapraksis* er helt dekkende for den denne delen av arrangementet.

Det er allikevel mulig å si at solidaritetsbesøkene kan fungere som en del av et større interreligiøst dialogarrangement. For det første ligger solidaritetsbesøk som vi har sett svært nær definisjonen av *diapraksis*. For det andre har Levinas teorier om dialog vært et verktøy som har bidratt til å kaste lys over det grunnleggende asymmetriske forholdet under et slikt besøk. Her ble det kommunisert solidaritet og sosialt engasjement, fra en gruppe der majoriteten var kristne, til en muslimsk gruppe. Dette kan bidra til å skape grunnlag for fremtidig relasjon og hverdagsdialog, mellom kristne og muslimer i Betlehems-området.

7.2 Landsby- og rådhusbesøk

Både besøk i landsbyer og rådhus var sentrale arrangementer under Fredsuken. Disse hadde en politisk karakter i og med at mange politiske ledere var involvert. Landsby- og rådhusbesøkene hadde mange fellestrekk, men de fortonet seg også ulikt. Politiske kontakter ser ut til å være gunstig for gjennomføringen av store arrangementer, ikke minst i Midtøsten. Det er også relevant å drøfte besøket i Bethlehem Peace Center og hos stormuftien i denne kategorien, fordi de utartet seg på lignende måte.

Arrangementet som opprinnelig innebar frivillig arbeid i landsbyen Hussan, ble aldri gjennomført. Som vi har sett ble deltagerne stanset før de nådde frem til landsbyen. Oliventrærne som var ment å plantes i Hussan, ble i stedet plantet i veikanten. Treet er i seg selv et sterkt symbol på liv. I palestinsk sammenheng er planting av oliventrær en sterk symbolhandling med politiske og religiøse konnotasjoner. Den kan symbolisere at palestinere som folk, og som kristne og muslimer, utgjør en gruppe med livskraft. Oliventrærne er på mange måter et sterkt symbol på palestinsk styrke og ønske om politisk selvstendighet.

Plantingen fikk neppe mindre betydning av at den ikke forgikk i Hussan. Foran de israelske soldatene stod kristne og muslimske palestinere samt en jødisk deltager, og plantet trær. Trær kan også plantes som et tegn på fred. Symbolhandlinger knyttet til planting av trær har også vært gjort tidligere. Flere steder, også i Norge, har trær blitt plantet, som symbol på religionsfred. Et tre er sårbart når det plantet, men kan vokse seg sterkt. Dette kan minne om at religionsdialogen kan vokse seg sterkere.²⁸⁸ I landsbyen Artas foregikk det også en form for rituell samhandling. Opphenging av kransene symboliserte samhold mellom Abrahams hus, den tyske byen Jena og Artas. Marsjen over broen var i større grad enn symbolhandling med religiøse konnotasjoner. Det religiøse aspektet var synlig ved at kristne og muslimer marsjerte fra moskeen til kirken sammen.

I løpet av Fredsuken besøkte deltagerne fire rådhus, i Bethlehem, i Alebiediah, i Beit Ommar og i Beit Jala. I tillegg foregikk det lignende besøk i Bethlehem Peace Center, og hos stormuftien på universitetet i Hebron. Besøkene foregikk på omtrent samme måte. Det var de politiske og religiøse lederne som fikk ordet, resten av deltagermassen var tilskuere. Disse besøkene kan ha vært lagt opp for å gi de internasjonale gjestene innblikk i situasjonen i området. Disse besøkene viser også at det er viktig for Shihadeh å knytte relasjoner til politikere, spesielt de i nærmiljøet. Borgermesteren i Beit Jala er ortodoks kristen, men går allikevel i Den lutherske kirken ved spesielle anledninger.²⁸⁹ Besøkene i Beit Jala rådhus og Bethlehem rådhus kan derfor ha vært en måte å etablere kontakter, eller ivareta allerede

²⁸⁸ Leirvik, Oddbjørn: *Religionsdialog på Norsk*. Ny og utvida utgåve. Oslo: Pax Forlag, 2001, s. 211-212.

²⁸⁹ Observasjoner fra feltarbeid del 1, 1.-15. Juli, og del 2, 29. sept.-11. nov., 2009.

etablerte kontakter med politiske ledere. Dette kan bidra til å skape et positivt bilde av aktiviteten ved Abrahams hus, og dialogrelatert arbeid.

Kan disse arrangementene karakteriseres som noen form for *interreligiøs* og *praktisk dialog*? Hensikten med besøket i Hussan og Artas skilte seg ut, og bør derfor behandles for seg. Her foregikk det en form for symbolsk samhandling på grasrotnivå. Det religiøse aspektet var tilstedeværende under plantingen, fordi ulike religiøse grupper gikk sammen om et prosjekt. Dette var også tilfelle i Artas men her var religiøse ledere et synlig symbol på dette. Aktivitetene i Hussan og Artas kan karakteriseres som en interreligiøs dialog, fordi det religiøse aspektet var fremtredende, samt at symbolhandlingene forsterket samhandlingen mellom de religiøse gruppene.

Rasmussens første kategorier av arrangert dialog- *diskursiv* og *diskursiv-kooperativ dialog*- kan naturligvis ikke benyttes som kategorier som beskriver denne aktiviteten. Aktivitetene tar heller ikke form av en *opplevelsesorientert-diskursiv dialog*, i og med at det ikke er åndelig og religiøst liv som står i sentrum for opplevelsen. *Diapraksis* kan derimot være en passende kategori og beskrivelse for disse aktivitetene. Det foregår et samarbeid mellom mennesker med ulik religiøs tilhørighet der de, i større eller mindre grad, må forholde seg til hverandre. Det følger ingen *diskursiv* samtale, men dette er, som vi har sett, ikke et nødvendig krav for *diapraksis*. Plantingen kan i tillegg betraktes som en form for symbolhandling med religiøse og politiske konnotasjoner.

For mange deltagere virket rådhusbesøkene, samt de to andre lignende besøkene, trolig lite hensiktsmessige som dialogrelatert aktivitet. Det religiøse aspektet ved arrangementene var omtrent fraværende, mens det politiske aspektet ble forsterket. Unntaket var besøket hos stormuftien, der det religiøse aspektet var fremtredende, men der for det meste stormuftien formidlet sine tanker om dialog til tilskuerne. Majoriteten av deltagerne var tilskuere under samtlige av disse besøkene. I den grad det foregikk kommunikasjon, var denne mellom religiøse og politiske ledere, og den var i beste fall opplysende for tilskuerne. Det var kun religiøse og politiske ledere som fikk ordet, og Habermas' "herredømmefrie samtale" var utelukket. Problemet med disse arrangementene var at de hverken åpnet for muntlig eller handlingsrelatert deltagelse fra grasrota. Disse arrangementene passer derfor ikke inn under noen av Rasmussens kategorier. Som vi har sett, er dialogbegrepet her i ferd med å vannes ut.

Det er viktig å erkjenne at ikke alt som betegnes som en dialog, kan høre inn under denne kategorien i et analytisk perspektiv. Konklusjonen blir derfor at deler av landsbybesøkene kunne ansees som en arrangert, interreligiøs dialog, men at rådhusbesøkene, besøket i Bethlehem Peace Center og besøket hos stormuftien, nok falt utenfor denne kategorien.

7.3 Sport som arena for interreligiøs dialog

Fotball er trolig ikke det folk flest vil forbinde med dialog, siden det er et spill, der den ene parten skal vinne. Fotball gir allikevel et godt utgangspunkt for interreligiøs dialog, og da spesielt med referanse til Shihadehs tanke om det å ”gjøre noe sammen”. På den arrangerte fotballkampen var det kun kristne og muslimske deltagere. Det har til dags dato vært gjort lite forskning på interreligiøs dialog knyttet til sportsaktiviteter, og det er interessant at Abrahams hus benytter en slik form for samhandling.

Som vi har sett, var det noen utfordringer i forhold til arrangementet av fotballkampen. Den var noe dårlig planlagt, og kunne kanskje vært mer vellykket som samhandling dersom alle var delt inn i lag som kunne byttet på å spille. Man kunne valgt en mindre bane, slik at samholdet mellom tilskuerne ble tettere. Historisk sett var fotball en sport kolonimaktene nærmest påtvang lokale innbyggere for å skape det de anså som siviliserte aktiviteter.²⁹⁰ I dag bidrar allikevel arrangementer som Norway Cup til å skape forståelse mellom mennesker med ulik kulturell bakgrunn. I profesjonell fotball er det først og fremst klubben, trenerne og spillerne som har makt, men dette hindrer ikke publikum og supportere i å føle seg viktige. Spillet har tradisjonelt vært knyttet til arbeiderklassen, og samtidig først og fremst til menn.²⁹¹ Fotballkampen under Fredsuken var ikke noe unntak. Kun menn spilte, men dette betyr ikke nødvendigvis at kvinner var utelukket som potensielle deltagere.

Fotball og religion er ikke usammenlignbare størrelser. Tvert imot eksisterer det flere fellesnevner. Fotball har i likhet med religion en elite som regulerer regler og tabuer, et eget

²⁹⁰ Giulianotti, Richard and Armstrong, Gary (ed.): *Introduction: Reclaiming the Game- An Introduction to the Anthropology of Football*, i: *Entering the Field. New Perspectives on World Football*. Oxford: Berg (an imprint of Oxford International Publishers Ltd), 1997, s. 5.

²⁹¹ Ibid: 6-7.

areal for tilbedelse, og utvalgte handlinger som belønnes.²⁹² Poenget her er naturligvis ikke at fotball fungerer som en religion i seg selv, men derimot at det kan være en arena som virker kjent for troende mennesker. Fotball har i tillegg vært en sekulær sfære som har erstattet den religiøse for mange mennesker.²⁹³

For palestinere i Jordan har fotballen en sterk politisk rolle, som et uttrykk for palestinsk nasjonalisme.²⁹⁴ I Fredsukens sammenheng hadde ikke fotballen noen sentral politisk rolle. Den var allikevel av verdi, som en samhandling mellom kristne og muslimer. For deltagerne av Fredsukens kan fotball ha fungert som et uttrykk for kultur og nasjonalitet, noe som bidrar til å skape samhold kristne og muslimer i mellom. I hvilken grad kan fotballkampen ha fungert som et aspekt ved en arrangert, interreligiøs dialog? Denne aktiviteten passer ikke inn under noen av Rasmussens kategorier. Fotballkampen kan likevel sees som en meningsfull form for felles samhandling innen for rammen av en større arrangert interreligiøs dialog.

7.4 Demonstrasjon og Fredsmarsj

Demonstrasjonen mot viderebygging av separasjonsmuren var et uttrykk for at jøder, kristne og muslimer, som var av samme politiske oppfatning, kjempet for felles sak.

Demonstrasjonen var i større grad enn Fredsmarsjen knyttet til en samhandling der deltagerne måtte forholde seg til hverandre. Muntlig kommunikasjon var også påkrevd. Alle deltagere skulle, så langt det var mulig, bytte til seg et lys, et brød og en rose. Dette kan også fungere som en konkret symbolhandling, der de ulike religiøse gruppene viser hverandre gjensidig respekt. De internasjonale deltagerne falt litt utenfor under dette arrangementet, mens de lokale deltagerne i stor grad lyktes i å kommunisere med folk med annen religiøs tilknytning. Fredsmarsjen med påfølgende samling i Den ortodokse sportsklubben i Beit Jala, var en av de aktivitetene med høyest antall deltagere. Fredsmarsjen krevde ikke at deltagerne måtte kommunisere med hverandre. Det sier noe om folks holdninger til ”den andre” når de velger å

²⁹² Ibid: 7-11.

²⁹³ Ibid: 12.

²⁹⁴ Tuastad, Dag: ”The Political Role of Football for Palestinians in Jordan”, (ed.): Giulianotti, Richard and Armstrong, Gary: *Entering the Field. New Perspectives on World Football*. Oxford: Berg (imprint of Oxford International Publishers Ltd.), 1997, s. 105-106.

delta på et slikt arrangement. En palestinsk, muslimsk mann fortalte gjennom et intervju at han visste at jøder deltok denne dagen, og at han ønsket å delta sammen med dem ved en senere anledning, dersom muligheten bød seg.²⁹⁵

Arrangementene kan karakteriseres som en interreligiøs dialog. Det religiøse aspektet var fremtredende under fredsmarsjen, der de religiøse lederne gikk foran som gode forbilder, og holdt taler om fredlig sameksistens og forsoning mellom de tre religiøse gruppene. Det religiøse aspektet var om mulig i enda større grad synlig under demonstrasjonen, der det var et sterkt fokus på at alle skulle bytte de tre religiøst ladede gjenstandene mellom seg.

Den samhandlingen som finner sted, er ikke knyttet opp mot *diskursiv dialog* eller *diskursiv-kooperativ dialog*. Muntlig kommunikasjon er ikke en slik interaksjonsforms hovedstyrke. Kan disse aktivitetene passe inn under andre kategorier for arrangert dialog? *Opplevelsesorientert-diskursiv dialog* kan utelukkes i og med at gjensidig deltagelse i religiøst liv var utelatt. Demonstrasjonen og fredsmarsjen var uten tvil en måte for folk å arbeide sammen mot et felles mål, nemlig å stanse viderebyggingen av separasjonsmuren, samt å gå sammen for å vise at de ønsket fred. I en *diapraksis* er samarbeid på tvers av trosgrenser et viktig kjennetegn. Allikevel fulgte det ikke en reflekterende dialog i etterkant, der folk samlet seg og diskuterte dette arrangementet, men det er realistisk å anta at mange av de samme deltagerne møtes igjen ved en senere anledning. Som vist i det foregående er oppfølgingssamtalen ikke et krav. Av den grunn er det hensiktsmessig å karakterisere demonstrasjonen som en form for *diapraksis*.

En dialog vil aldri kunne være feilfri. En rekke rammebetingelser begrenser dialogen. Rabbineren fra *Rabbis for Human Rights* vandret ikke arm i arm med de andre politiske lederne under fredsmarsjen. Dette kan ha flere årsaker. Som eneste rabbiner burde han kanskje ha sittet på første benk sammen med andre religiøse ledere, i Den ortodokse sportsklubben. Shihadeh var skuffet over Fredsmarsjen, noe han fortalte i etterkant. Først og fremst grunnet noen negative kommentarer rettet mot rabbineren som hadde deltatt på dagens arrangement. Dernest fordi han mente flere barn enn voksne hadde deltatt under fredsmarsjen denne dagen. Sist men ikke minst fordi så mange hadde benyttet *Fatah*-flagg og andre

²⁹⁵ Intervju med informant nr. 4, en palestinsk, muslimsk mann, gjennomført i perioden 31.sept-11. nov, 2009, i Bethlehem/Beit Jala.

politiske symboler i fredsmarsjen. På forhånd hadde han oppfordret folk å la være å gjøre dette.

Både demonstrasjonen og fredsmarsjen hadde politisk innhold. Shihadeh er opptatt av frihet, noe tittelen på boken hans og dens innhold viser. Ønsket om frihet er knyttet til frigjøringssteologi og kontekstuell teologi. Frihet er et nøkkelbegrep for begge disse arrangementene. De handler om frihet for det palestinske folk, en egen stat for palestinerne, slutt på undertrykkelsen og fred mellom folkene. Freire er som vi har sett opptatt av dialog som virkemiddel for å fjerne etablerte maktstrukturer i samfunnet. Det var nettopp en av målsetningene ved demonstrasjonen og fredsmarsjen.

7.5 Kirkebesøk og fellesgudstjeneste

I løpet av Fredsuken var deltagerne innom to kirker, fødselskirken i Bethlehem og Den lutherske kirke i Beit Jala. Som det kom frem i det foregående var disse besøkene av ulik karakter. Besøket i Fødselskirken bestod av en omvisning og var således en introduksjon til kirkens historie og dens verdi for de ulike kristne retningene. Arrangementet kunne således skape grobunn for økumenisk arbeid, men blant de kristne deltagerne denne dagen, var de fleste lutherske kristne.

Det faktum at kristne og muslimer sammen kan besøke et hellig sted, i denne sammenheng en kristen kirke, er av stor symbolsk betydning. Desverre var det få muslimer deltok på dette arrangementet. Besøket i Fødselskirken kunne derfor ha vært av langt større verdi. Fødselskirken er betydningsfull for Bethlehem som by, for dets innbyggere, både religiøst, historisk og kulturelt. Ikke minst er den et viktig identitetsmessig symbol for den kristne minoriteten i Palestina. Arrangementet var dessuten i regi av Den lutherske kirke, og kirkebesøk falt seg derfor naturlig. Det var allikevel bemerkelsesverdig at deltagerne aldri besøkte en moské under Fredsuken, når så stor andel av deltagerne under arrangementet i sin helhet var muslimer. Omar-moskeen ligger tvers ovenfor Fødselskirken, Beit Jala moské ligger tvers over veien for Abrahams hus, og flere av dens medlemmer skal ha vært tilstede under fredsmarsjen.²⁹⁶ Dersom et moskébesøk hadde vært en post på programmet, ville dette skapt større grad av symmetri mellom partene. Det å besøke en synagoge ville naturligvis

²⁹⁶ Gjennom en samtale med en av de ansatte i administrasjonen ved Abrahams hus.

vært vanskelig å gjennomføre, i og med at de fleste palestiner ikke har adgang til Israel, der de fleste synagoger ligger. Deltagerantallet syntes å eskalere i løpet av dagen, og dette kan skyldes at noen muslimer ikke ville besøke kirken.

Kan besøket i Fødselskirken karakteriseres som en form for interreligiøs dialog? Besøket og omvisningen samlet deltagerne, men allikevel foregikk det ingen direkte samhandling eller kommunikasjon deltagerne imellom. Det religiøse aspektet var til stede, i og med at deltagerne besøkte en kirke, men det var få muslimer som deltok. Dette kunne ha fungert som en form for symbolhandling, ved at kristne inviterer muslimer til å besøke deres kirke. Det store spørsmålet blir derfor om de kristne faktisk lyktes i å kommunisere at muslimer var velkomne. Dette var trolig ikke tilfelle, det var større fokus på de internasjonale gjestene. Et slikt arrangement kunne altså ha fungert som en interreligiøs dialog, men det gjorde nok ikke det i praksis.

Kan et slikt arrangement passe inn under noen form for arrangert dialog? Det kan ikke karakteriseres som diskursiv eller *diskursiv-koopertiv dialog*. *Opplevelsesorientert-diskursiv dialog* kunne ha vært en passende beskrivelse av en slik aktivitet. Det å besøke en kirke er uten tvil å eksponere seg for andres åndelige og religiøse liv. Ved siden av mangelen på et større antall muslimske deltagere, er det to ting som uteblir her. Det var ikke fokus på felles bønn, eller felles rituelle handlinger. Et annet element som uteble, og som er av større betydning, er gjensidigheten. Det manglet gjensidighet, her var det en gruppe som besøker en annen gruppes gudshus. Hadde denne gjensidigheten vært til stede, hadde dette vært et bedre uttrykk for en opplevelsesorientert, arrangert dialog.

Fellesgudstjenesten foregikk som sagt i Den lutherske kirke i Beit Jala, tilknyttet Abrahams hus. Dette arrangementet var allikevel mye mer enn et kirkebesøk. Det var som betegnelsen sier en fellesgudstjeneste. Til tross for at den foregikk i en kirke, fikk også tilhørere av andre religioner komme til orde. En kvinnelig rabbiner var invitert til å tale i kirken. I det samme hun startet talen, forlot noen av de muslimske deltagerne kirkerommet. Det kan ha vært tilfeldig, men det kan også skyldes at en kvinnelig rabbiner talte. Religiøse lederstillinger domineres av menn, spesielt i Midtøsten. Det kan også skyldes at hun startet talen med å snakke om terroraksjonen ellefte september 2001, en begivenhet mange muslimer føler seg konstant anklaget og angrepet for.

Alle de religiøse lederne satt sammen med presten fremme i koret, men de færreste hadde en aktiv rolle under gudstjenesten. Samtidig var de religiøse lederne samlet sammen i en kirke. Dette er en symbolhandling som viser at religiøse ledere innen ulike konfesjonelle og religiøse retninger viser hverandre gjensidig respekt. En interreligiøs fellesgudstjeneste er et relativt nytt fenomen i Midtøsten, det samme er tilfelle her til lands. I 1995 formidlet Alternativt Nettverk i Norge ønsket fra Bosnia om å bli bedt for i Norge. I dette tilfelle ble det oppfordret til felles bønn, meditasjon, og samling i Universitetets Aula i Oslo. Her ble det samlet kristne fra ulike kirkesamfunn, jøder, muslimer, nyreligiøse, buddhister, hinduer og bahai'ier. Det ble ikke gjennomført felles ritualer i denne sammenheng, Noen ba en bønn, andre leste hellige skrifter, noen mediterte eller leste en tekst.²⁹⁷ Arrangøren og møtestedet var i større grad nøytralt ved dette arrangementet, sammenlignet med fellesgudstjenesten i Beit Jala.

En slik form for åndelig og rituell samhandling kan være problematisk. En kvinnelig informant fra den lutherske kirke hadde ikke vært til stede. Hun hadde hørt at imamen ikke hadde reist seg under gudstjenesten. Dette hadde provosert henne, for som gjest i hennes kirke, burde han ha vist kristendommen respekt mente hun.²⁹⁸ I Vesten har redselen for synkretisme og relativisme stått sentralt.²⁹⁹ Dette ser ikke ut til å være en bekymring blant folk i Midtøsten. Dette kan ha sammenheng med at religion oppleves som en sterk og solid identitetsmarkør. Med tanke på samhandling kunne det allikevel ha vært en fordel at bønnen var åpen for at de ulike tilhørerne kunne be på den måten de selv ønsket. Samtidig finnes det også store fordeler ved å samle folk om felles bønn. Mellom Abrahams barn kan det bidra til å skape inklusivistiske holdninger. Deltagerne kan få en opplevelse av at de alle ber til en' og samme Gud, og at de har et felles behov for å praktisere sin religion.

Som vi har sett, benyttet rabbineren profeten Mika gjennom hele sin tale. Hun fokuserte på fredsbudskapet og Mika 4:1:5. Rabbineren kritiserte de som misbruker Bibelen som

²⁹⁷ Leirvik, 2001: 209.

²⁹⁸ Samtale med en kvinne tilhørende den lutherske kirken, i Beit Jala, i perioden 30. sept-11. nov, feltarbeid del 2.

²⁹⁹ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 25.

legitimering for å ta noe fra andre, og da spesielt israelere som gjennom religiøs legitimering annekterer palestinsk land. Hun rettet også kritikk mot generell religiøs fanatisme. Selv benyttet hun også Bibelen som legitimering for sine påstander. Hun var opptatt av at de ulike religiøse gruppene må gå sammen, om de skal kunne fremme fred. Det var således en inklusivistisk tale, der hun fokuserte på temaer alle kan samles om. Nestekjærlighet stod også sentralt i talen. Et av hennes hovedpoeng er at profeten Mika ikke sier noe om at kun ett folk skal regjere i dette området. Det var med andre ord en politisert gudstjeneste, i den forstand at det kom tydelig frem hvilken side av Israel-Palestina konflikten hun tilhørte.

Samtidig som rabbineren var opptatt av likhet mellom folkene, torde hun å bringe frem ubehaglige temaer. Ellevte september var et eksempel på dette. I Norge, i 1994, ble det arrangert en dialogkveld i regi av det kristne dialogarbeidet til Emmaus. Dette møtet fant sted kort tid etter at en jødisk nybygger hadde massakrert bedende muslimer i Abrahams moskeen i Hebron. I dette tilfellet falt det seg kanskje mer naturlig å snakke om smerten slike terroraksjoner fører med seg, enn under denne fellesgudstjenesten i Den lutherske kirke i Beit Jala.³⁰⁰ Allikevel er det viktig at noen tør å ta opp ømtålige temaer.

Fellesgudstjenesten kan uten tvil karakteriseres som en interreligiøs dialog. Det religiøse aspektet stod sentralt. Dette var en erfaringsorientert dialog og -deltagerne gikk sammen i et åndelig fellesskap. Samtidig tok dette form av en sylbolhandling der lutherske kristne bevisst valgte å invitere medlemmer av ulike kristne retninger, samt jøder og muslimer til sitt gudshus. Det var også en bevisst handling fra de invitertes side, i form av at de valgte å delta. De religiøse lederne satt foran forsamlingen som forbilder. Samtlige deltagere deltok i form av felles bønn og sang. Fellesgudstjenesten kan også betegnes som en økumenisk dialog, mellom ulike kristne retninger.

Det er ingen tvil om at fellesgudstjenesten fungerte som en meningsfull del av en arrangert dialog. Til tross for at religiøse ledere stod sentralt og hadde ordet, var muntlig kommunikasjon ikke hovedfokus. Fellesgudstjenesten tok ikke form av en *diskursiv*, eller *diskursiv-kooperativ dialog*. Det kan derimot være hensiktsmessig å betegne den som en *erfaringsorientert-diskursiv dialog*. Det var riktignok bare en fellesgudstjeneste under

³⁰⁰ Leirvik, 2001: 206.

arrangementet Fredsukken, og det ble ikke arrangert noe lignende i en moské. Allikevel kan en si at fellesgudstjenesten åpnet for gjensidig deltagelse i religiøs praksis og åndelig liv. Selv om alle deltagerne var samlet i en kristen kirke, der det var en kristen liturgi, var det en rabbiner som talte. Bønnen var også åpen, slik at det var mulig å delta for de ulike religiøse retningene. Fellesgudstjenesten kan også betegnes som en *diapraksis*. Bønnen var en konkret handling deltagerne gikk sammen om. Det ble både bedt for den kommende fredsmarsjen og for fred i området. Det fulgte ingen direkte samtale etter arrangementet, allikevel er det stor sannsynlighet for at Shihadeh vil invitere deltagerne til en dialog også ved en senere anledning.

7.6 Muren som realitet og symbol

Mange av aktivitetene under Fredsukken var på den ene eller andre måte knyttet opp mot separasjonsmuren. Selve symbolet for Fredsukken var knyttet opp mot muren som fysisk skille og som symbol på det psykiske skillet mellom folkene. Muren som realitet og symbol stod sentralt for Fredsukken, og står også sentralt for andre ekstraordinære aktiviteter ved Abrahams hus. Eksempelvis var det et sentralt tema ved et teaterprosjekt i Tyskland, og under den arrangerte lysmarsjen. For palestinere er muren en realitet, og en rammefaktor, som en daglig må forholde seg til. Ved flere av de ekstraordinære aktivitetene ved Abrahams hus, har muren stått sentralt.

I løpet av Fredsukken var demonstrasjonen mot vidrebygging av separasjonsmuren det arrangementet der muren som realitet og symbol stod sterkest. For det første var arrangementet knyttet til målsetningen om å stanse utvidelsen av muren. For det andre var muren et sterkt symbol på skille mellom israelere og palestinere, noe som ble enda tydeligere når mange av jødene befant seg på den andre siden av gjerdet under demonstrasjonen. Begrepet ”separasjonsmur” og ”sikkerhetsmur”, skiller som nevnt den israelske politiske høyre- og venstresiden. Blant deltagerne denne dagen, var det enighet om at muren symboliserte separasjon mellom folkene.

Under de fleste landsby- og rådhusbesøk var muren, og konsekvensene av den, sentrale temaer. Etter fredsmarsjen, under underholdningen i Den lutherske sportsklubben, var muren igjen et sentralt tema. Små barn fikk lov å rive en modell av muren. Under besøket i Aida flyktningleir vandret deltagerne langs muren. Selv under fellesgudstjenesten ble muren nevnt.

Det var kun et eneste tema som hadde større plass enn muren i seg selv under Fredsuken, nemlig den politiske situasjonen i sin helhet.

Flere av de tyske deltagerne hadde opplevd Berlinmuren og dens konsekvenser. Separasjonsmuren var derfor et tema som interesserte dem. Den tyske, lutherske og pensjonerte presten fortalte at hans motivasjon for deltagelse også var politisk. For han symboliserte muren separasjon, mens han så arbeidet ved Abrahams hus som brobyggende.³⁰¹ Temaet ”muren” kan derfor ha skapt spesiell interesse og engasjement blant de tyske deltagerne.

En ting en kan slå fast med sikkerhet, er at uten separasjonsmuren, ville store deler av arrangementene under Fredsuken sett annerledes ut. Som borgermesteren i Bethlehem sa: ”Fjerning av den fysiske muren er en forutsetning for å fjerne de psykiske barrierene mellom folkene”.³⁰²

7.7 Oppsummering

Som oppsummering er det mulig å hevde at flere aktiviteter kan karakteriseres som *deler* av en større *arrangert, interreligiøs dialog*, men de kan ikke isolert karakteriseres som dette. Andre aktiviteter fungerte ikke i det hele tatt verken alene eller som en del av en arrangert, interreligiøs dialog. Enkelte aktiviteter kunne i teorien ha fungert innen de nevnte kategoriene, men gjorde ikke det i praksis. Noen aktiviteter kan allikevel *alene* karakteriseres som en *arrangert, interreligiøs dialog*. I det påfølgende vil det bli forsøkt gjort en analyse av Fredsuken i sin helhet. Kan den som helhet karakteriseres som en interreligiøs dialog? Er begrepet *praktisk dialog* en meningsfull betegnelse på dette arrangementet i sin helhet?

³⁰¹ Intervju med informant nr. 3, en pensjonert mannlig, tysk prest, og en av Abrahams hus fremste samarbeidspartnere, gjennomført i perioden 1.-15. juli, 2009, i Beit Jala, på Abrahams hus.

³⁰² Observasjon fra Fredsuken, besøket i Bethlehem rådhus, under feltarbeid del 1, 08.07.09.

8. Andre analysekapittel

Aktivitetene under Fredsuken var, som vi har sett, av svært ulik karakter. Mange spørsmål knyttet til Fredsuken i sin helhet, står derfor ubesvart. For å belyse disse er det nødvendig å si noe om intensjon, planlegging, gjennomføring, likverdighet, kjønnsrettferdighet, risiko, motivasjon og deltagelse. I denne sammenheng vil dialogteorier presentert i det teoretiske bakteppet, tas frem der de kan bidra til å kaste lys over disse aspektene ved arrangementet. Forhåpentligvis kan dette bidra til å besvare om Fredsuken kan karakteriseres som en *interreligiøs dialog*, og om det er hensiktsmessig å benytte betegnelsen *praktisk dialog* på dette arrangementet i sin helhet. For å gjennomføre en slik analyse, vil Shihadehs visjon og Bubers teori, stå sentralt for å besvare om dette i sin helhet er en interreligiøs dialog. Rasmussens fire kategorier av arrangert dialog vil igjen benyttes for å kunne si noe om *praktisk dialog*.

8.1 Intensjon, planlegging og gjennomføring

Emmaus' dialogdefinisjon, utarbeidet av Anne Hege Grung, understreker at skjulte hensikter ikke hører hjemme i en dialog.³⁰³ Dette gjelder både arrangører og deltagere. Som tidligere nevnt er intensjonen og motivasjon knyttet opp mot rammefaktorene, og har mye å si for hvordan dialogen gjennomføres. Mange stiller seg skeptiske til intensjonen og oppriktigheten til arrangørene og initiativtakerne bak dialogrelaterte arrangement. Dette er spesielt tilfelle i Palestina. Dette kommer blant annet av at flere initiativtakere tidligere har mottatt økonomisk støtte fra Israel for å arrangere dialogrelaterte aktiviteter.³⁰⁴ Det kan derfor være positivt at Shihadeh har lyktes i å skaffe økonomiske midler utenfra. Økonomisk støtte fra Israel kan spesielt bli problematisk for palestinere, nettopp fordi det bidrar til å forsterke asymmetrien som allerede ligger til grunn. Abu-Nimer, Khoury og Welty skriver at det i følge lokale arrangører ikke er vanskelig å skaffe økonomiske midler, men derimot personer som har oppriktig interesse for interreligiøs dialog.³⁰⁵

³⁰³ Grung, 2005: 87.

³⁰⁴ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 87.

³⁰⁵ Ibid.

Som en av de kristne deltagerne påpekte under et intervju, er mange redde for at dialog skal føre til en normalisering av den politiske situasjonen.³⁰⁶ En annen årsak kan være at de fleste initiativtakere til interreligiøs dialog er kristne. I så måte er Abrahams hus ikke et unntak. Utfordringen er at mange kristne initiativtakere har vært opptatt av misjon.³⁰⁷ Felles planleggingsmøte i forkant av Fredsukken er en av de virkemidlene Shihadeh benyttet, noe som kan ha motvirket mistanke om slike intensjoner.

Dialogbegrepet har i følge Grung i enkelte tilfeller blitt utnyttet som et maktspråk, det vil si at det har skjult de virkelige intensjonene. I Norge har mange innvandrere opplevd å bli invitert til arrangement som gir seg ut for å være dialog, men som i realiteten ikke åpner for en fri samtale. En målsetning om ”omvendelse” har med andre ord også vært et motiv i norsk sammenheng.³⁰⁸

Under en samtale med Khoury ved Al-Liqa senteret, fortalte han at det i dag er mange som interesserer seg for interreligiøs dialog. Det mangler ikke på engasjement, fortalte han, men mange har en intensjon om å drive business. I følge Khoury foregår det altså en kommersialisering av dialog i Midtøsten. Den virkelige interreligiøse dialogen bygger på hellig tro, sa han. Den er i følge han, ikke gjennomførbar uten kjærlighet og respekt. Dialogen er som et ekteskap, dersom en velger å svare ja, blir det som et sakrament, fortalte han meg.³⁰⁹ Dette er tanker som er hentet fra Buber og Freire. Buber skriver at der et ureservert møte mellom to mennesker har funnet sted, selv uten at et ord er ytret, har dialogen tatt form av et sakrament.³¹⁰

Så lenge en dialogarrangør vil være avhengig av økonomiske midler utenfra, vil mange deltagere stille seg skeptiske til arrangørens intensjon. Tilgang til økonomiske midler *kan* ha

³⁰⁶ Intervju med informant 5, en ortodoks kristen mann, gjennomført i perioden 29. sept.-11. nov., 2009, i beit Jala.

³⁰⁷ King, 1998: 40.

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Første intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

³¹⁰ Buber, 2002: 5.

vært en motivasjon i seg selv. Mange mener at slike dialogarrangement er skapt ene og alene med formål om økonomisk vinning.³¹¹ Det er ingen tvil om at Abrahams er avhengig av økonomisk støtte utenfra. Dette har sammenheng med Abrahams hus' mange funksjoner, og arbeidsplassene dette skaper. Dersom gjestene til hotellet og gjesthuset uteblir, forsvinner også en sentral del av inntektene til den daglige driften.

Skeptikere vil se antall internasjonale deltagere under Fredsuken som en bekreftelse på at arrangementet ble gjennomført som en turistattraksjon, med økonomisk utbytte. Allikevel nyter Shihadeh for det meste stor respekt og anseelse i området, noe som kan ha ført til at mange stolte på hans intensjon.

Et sentralt spørsmål er om aktivitetene under Fredsuken først og fremst ble valgt ut i fra de internasjonale deltagernes behov som turister, eller ut fra hva som ville fungere best som dialogfremmende aktiviteter for lokale deltagere. I forlengelsen av dette er det interessant å se på spørsmålene formulert eksklusivt til Shihadeh. Blant disse var naturligvis spørsmålet om hva som var hovedmålsetningen med Fredsuken. Han svarte at det var å spre budskapet om håp og fred, med referanse til Mika 4:1-5 og visjonen om "Fredsriket". Shihadeh svarte også at de ønsker å vise verden at de er palestinere, og at de ønsker sin frihet. Ikke alle palestinere er terrorister, påpekte han. For han er det også viktig å opprette et godt naboforhold til jødene. Derfor ønsket de å hjelpe det jødiske folket til å bli kjent med det palestinske samfunnet, samt overkomme sin frykt for det.³¹² Til tross for at den politiske motivasjonen var fremtredende i svaret hans, var målsetningen med Fredsuken også knyttet til interreligiøs dialog.

Hvem har definisjonsmakten, hvem hadde mulighet til å påvirke programmet under Fredsuken, samt tilretteleggingen? Ifølge Shihadeh hadde jøder, kristne og muslimer møttes året før til en lysmarsj i regi av Abrahams hus. Han mente at omtrent 2500 mennesker deltok på dette arrangementet.³¹³ Det var ført og fremst de som hadde vært til stede under lysmarsjen som ble invitert til planleggingen av Fredsuken. Shihadeh vektla at det ikke bare var religiøse ledere som deltok på dette møtet, men også folk på grasrotnivå. Han understreket at han ikke

³¹¹ Abu-Nimer, Khoury, and Welty, 2007: 83.

³¹² Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

³¹³ Ibid.

kunne ta æren for programmet selv, men at det var resultat av mange menneskers hardt arbeid.³¹⁴

Flere av de lokale informantene hadde deltatt i planleggingen av Fredsuken, i større eller mindre grad. Få av de internasjonale deltagerne hadde deltatt, men informant nummer tre, en tysk pensjonert prest, hadde bidratt til enkelte deler av planleggingen. Han er en av Abrahams hus' fremste samarbeidspartnere i Tyskland. Selv foretrakk han å delta i den formen for planlegging som hadde med tilretteleggingen av arrangementet å gjøre. Innholdet mente han derimot de lokale deltagerne burde ta seg av.³¹⁵ Rabbineren som ble intervjuet, var også invitert til planleggingen av Fredsuken. Hun hevdet at hun allikevel ikke var involvert i betydelig grad, siden det meste av planleggingen foregikk på arabisk.³¹⁶ Det er mulig å lese ut av informasjonen på nettsidene at minimum fem kvinner var involvert i planleggingen.³¹⁷ Dette representerer et mindretall av det totale antallet, men det er usikkert hvor mange som kan ha blitt invitert.

Imamen hadde også tatt del i planleggingen av Fredsuken. Han er en venn av Shihadeh, og samarbeider med Abrahams hus.³¹⁸ Den ortodokse presten hadde kun deltatt i planleggingen av Fredsmarsjen. Han sa han først og fremst hadde gjort dette fordi de inviterte han.³¹⁹ Ikke bare de religiøse lederne, men også en muslimsk informant, lederen av Artas Folklore Center, og en kristen informant, lederen av Den ortodokse sportsklubben i Beit Jala, deltok i

³¹⁴ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, 04.07.09, gjennomført på Abrahams hus, i Beit Jala.

³¹⁵ Intervju med informant nr. 3, en pensjonert mannlig, tysk prest, og en av Abrahams hus fremste samarbeidspartnere, gjennomført i perioden 1.-15. juli, 2009, i Beit Jala, på Abrahams hus.

³¹⁶ Intervju med informant nr. 6, en amerikansk, kvinnelig rabbiner, bosatt i Jerusalem, gjennomført 16.10.09, i Jerusalem.

³¹⁷ "Meeting for the Peace Week", hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=66%3Ameeting-for-the-peace-week&catid=49%3Acurrent-projects&Itemid=39&lang=en 29.03.10.

³¹⁸ Intervju med informant nr. 7, en imam fra Dheisha, gjennomført 24.10.09., i Dheisha flyktningleir, i Bethlehem.

³¹⁹ Intervju med informant nr. 8, en ortodoks prest fra Beit Jala, gjennomført 01.11.09., i Beit Jala.

planleggingen.³²⁰ Deltagere på grasrotnivå var altså til stede for å legge premissene for arrangementet, selv om det er usikkert hvor stort ”handlingsrom” de hadde. Dette kan relateres til Habermas’ tanke om at alle berørte parter i en dialog bør ha mulighet til å ytre sin mening.³²¹ Det faktum at mange deltagere, også de på grasrotnivå, får bidra til å legge premissene, er ikke bare et godt utgangspunkt for en interreligiøs dialog, men en nødvendighet. I hvor stor grad fikk de være med å bestemme innholdet under arrangementet? Dette er det vanskelig å si noe konkret om. Deltagerne bør ikke bare legge premisser for praktiske ordninger, men også for valg av deltagere, aktiviteter og tema for dialogen.³²²

I etterkant av Fredsukken ble det sendt ut et evalueringsskjema til deltagerne. Det er uklart om dette ble sendt ut til alle, eller om det kun ble sendt til de internasjonale deltagerne. Det første spørsmålet var i alle fall rettet mot underholdningspotensialet i Fredsukken. Således kan det tyde på Fredsukken først og fremst var ment som en turistattraksjon, for å oppnå økonomisk vinning. Samtidig er det også klart at Shihadeh ønsket å la alle berørte skulle kunne bidra til å legge premissene, og at dialog var en klar målsetning.

8.2 Likeverdighet, kjønnsrettferdighet og risiko

Likeverdighet er viktig i en dialog, ikke bare når det gjelder hvem som har rett til å legge premissene, men også i forhold til hvem som kommer til orde. I et dialogarrangement inspirert av Buber bør dette være et sentralt prinsipp. Samtidig er dette, i følge Levinas, lite gjennomførbart.³²³ Shihadeh er inspirert av Buber, og nettopp derfor er det viktig å se i hvilken grad Fredsukken oppfylte Bubers krav om symmetri mellom deltagerne. Mange faktorer kan bidra til å skape skjevhet her, som religion, etnisitet, kjønn og sosial status.³²⁴ Abrahams hus arrangerte et dialogmøte for ungdom på nøytral grunn i Tyskland i september 2009. I ettertid var flere av deltagerne misfornøyde med arrangementet. Både de palestinske

³²⁰ Intervju med informant nr. 4, en muslimsk mann, og med informant nr. 5, en ortodoks kristen mann, gjennomført i perioden 31.sept-11. nov, 2009, i Bethlehem/Beit Jala.

³²¹ Habermas, 1999: 205-206.

³²² Grung, 2005: 89.

³²³ Levinas, 1998: 149-150.

³²⁴ Grung, 2005: 89.

og de israelske deltagerne pekte på mangelen på symmetri mellom deltagerne som hovedårsaken til problemene med kommunikasjonen. Denne asymmetrien gjaldt deltagernes alder, utdanning, språkkunnskaper, samt fordeling av skyld i konflikten.³²⁵ Hvordan var så denne symmetrien under Fredsuken?

Fredsuken var et stort arrangement, asymmetri var derfor vanskelig å unngå. Samtidig var det uten tvil en sterkere asymmetri under enkelte aktiviteter enn andre. Generelt sett kan en allikevel si at det var de religiøse lederne som kom til orde. Samtidig var arrangementet Fredsuken ikke tilrettelagt for en kommunikasjon der deltagerne fikk mulighet til å utvikle en personlig relasjon til hverandre.³²⁶

Dersom en skal kunne si noe om symmetri under et slikt arrangement, kommer en ikke utenom kjønnsrettferdighet. Grung har drøftet potensialet i interreligiøs dialog for å skape større kjønnsrettferdighet. Det er hensiktsmessig å benytte dette begrepet, for rettferdighet er et viktig begrep innen ulike religioner, påpeker hun. Det kan derfor være fruktbart å koble dette sammen med begrepet kjønn.³²⁷

En stor utfordring under et arrangement som Fredsuken, er at både innad og mellom trossamfunnene eksisterer det ulike syn på kjønnene, deres rolle, samt teologiske begrunnelse for dette.³²⁸ Det eksisterer ulike syn på dette innen jødedom, kristendom og islam, og også innad i de religiøse tradisjonene. Shihadeh hadde tydeligvis et reflektert forhold til kvinners rolle under arrangementet, og syntes på enkelte områder å være opptatt av kjønnsrettferdighet. Shihadeh forlangte allikevel ikke at den kvinnelige rabbineren skulle sitte foran sammen med de andre religiøse lederne da vi besøkte universitetet i Hebron. Han respekterer åpenbart at det eksisterer andre syn på dette, spesielt innenfor islam.

³²⁵ Telefonsamtale med en av Abrahams hus samarbeidspartnere i Rabbies for Human Rights, 12.10.09., og samtale med Samtale med en ortodoks kristen, og ansvarlig for den daglige driften av guttehemmet ved Abrahams hus. Samtalen ble gjennomført 05.11.09., på Abrahams hus, i Beit Jala.

³²⁶ Observasjoner fra perioden 1.-15. Juli, 2009.

³²⁷ Grung, 2006: 270-271.

³²⁸ Ibid.

Det interessante spørsmål er uansett om kjønnsrettferdighet var et tema på planleggingsmøtene før Fredsukken, eller om det kun var Shihadeh som var opptatt av dette. Uansett la han ikke vekt på å synliggjøre kjønnsperspektivet, utover at han nevnte det under en middag for de internasjonale gjestene under Fredsukken. Som Grung skriver, er det viktig å synliggjøre behovet for kjønnsrettferdighet i en dialog, fordi den kan synliggjøre prosesser som allerede foregår innenfor de ulike trossamfunnene.³²⁹

For å finne ut om et dialogarrangement fremmer kjønnsrettferdighet, bør en se om de typiske kjennetegn for en dialog er tilstede, også når det gjelder forholdene til kjønnene. Er begge kjønn, representert i omtrent tilsvarende antall? Har begge kjønn samme mulighet til å være med å bestemme målsetningene for dialogen? Oppfyller dialogen kravet om opprettholdelse av både kvinner og menns integritet og likeverd? I en dialog er disse verdiene ofte knyttet til forholdet mellom folk med ulik religiøs tilknytning. I følge Grung bør en altså i tillegg anvende de samme verdier på forholdet mellom kjønnene.³³⁰

Hvordan artet arrangementet Fredsukken seg i henhold til kjønnsperspektivet? Generelt sett var både kvinner og menn invitert til arrangementet. Blant de religiøse lederne, var få kvinner representert. Dette kan skyldes mangel på kvinnelige representanter, for det var tydelig at Shihadeh stilte seg positiv til kvinnelig deltagelse. På de aller fleste arrangementene under Fredsukken var det allikevel menn som kom til orde, og menn som stod i sentrum. Unntakene var talen til den kvinnelige rabbineren, samt besøket i Bethlehem rådhus og i Bethlehem Peace Center, der to kvinner også kom til orde. Den kvinnelige rabbineren deltok også på turen til Hebron. Der ble hun, som vi har sett, ikke invitert til å sitte foran sammen med de andre religiøse lederne. Der Shihadeh hadde mulighet for å åpne for kvinnelig deltagelse, har han åpenbart forsøkt å gjøre dette. Samtidig er det viktig å merke seg at han ikke var alene om å legge premissene for arrangementet. Rammefaktorer kan også begrense denne muligheten. Bethlehem-området er et relativt konservativt område.

Fredsukken fokuserte ikke på muntlig kommunikasjon deltagerne imellom. Det er synd i og med at dette hindrer den myndiggjørende erfaringen dette kan være, for begge kjønn. Det er

³²⁹ Grung, 2006: 277.

³³⁰ Ibid: 274-275.

likevel betydningsfullt at Shihadeh, som mann i en maktposisjon, faktisk interesserte seg for kjønnsaspektet. Det mest relevante for et arrangement som Fredsukken, ville nok være å la kjønnsrelasjoner bli et overordnet tema. Uansett hvordan man velger å introdusere dette, kreves det mot, for mange deltagere vil være av en annen oppfatning. Kjønnsperspektivet kan utfordre etablerte maktstrukturer, og det er kanskje nettopp dette mange frykter.³³¹ Allikevel kan en slå fast at ingen kan ha unngått å se hvilken fremtredende rolle den kvinnelige rabbineren fikk under gudstjenesten. I så måte har han lykket med å markere kjønnsperspektivet.

Når dialogen har et mål, medfører dette også at partene risikerer noe. En risikerer at ens egne oppfatninger og verdier endres.³³² Hvem risikerte noe under Fredsukken? Shihadeh risikerte noe. Ved å invitere jøder, og da spesielt israelske jøder til arrangementet, risikerte han å få problemer med israelske myndigheter. Han risikerte også sitt omdømme dersom arrangementet hadde mislyktes. I tillegg risikerte han også at mennesker med andre hensikter ville lage vanskeligheter under arrangementet og misnøye fra lokale deltagere ved å bringe så mange internasjonale gjester til Beit Jala.

Hva risikerte deltagerne? Noen av de lokale religiøse lederne som var med, risikerte misnøye innad i eget trossamfunn. Mange av de jødiske deltagerne, da spesielt de israelske jødene, risikerte fordømmelse fra deler av egen befolkning, og fra deler av den palestinske befolkningen. De israelske jødene som gikk inn på palestinsk område, risikerte å få problemer med israelske myndigheter i ettertid. En av de jødiske aktivistene opplevde å måtte sitte en natt i fengsel på grunn av dette. Felles for dem, er at alle risikerer at deres tro, oppfatninger og identitet kunne endres gjennom en slik prosess.

8.3 Motivasjon og deltagelse

Det er relevant å spørre seg hvilke muslimer, kristne og jøder som deltar i dialogarrangement?

Disse gruppene er svært sammensatte. Det er like relevant å stille spørsmålet; hvilke aktører uteblir? I den aktuelle konteksten synes det å være en spesiell gruppe kristne og muslimske

³³¹ Grung, 2006: 278-279.

³³² Thelle, 2003: 132.

palestinere som deltar i interreligiøs dialog. I følge Abu-Nimer, Khoury og Welty består denne gruppen en politisk marginalisert gruppe, som ønsker å skille religion og politikk, og som ønsker å benytte interreligiøs dialog for å oppnå offentlig anerkjennelse i Israel. Denne gruppen representerer ingen majoritet inne de palestinske områdene.³³³ Dette kan bidra til å forklare den manglende oppslutningen på mange av aktivitetene under Fredsuken. For at en interreligiøs dialog skal lykkes, må det også eksistere en form for samsvar i deltagerens motivasjon for deltagelse og forventinger til dialogen. Mange deltok på vegne av sin organisasjon. Mange av de palestinske deltagerne, spesielt de som var tilknyttet kirken, arbeidet som frivillige under deler av arrangementene.

Khoury ved Al-Liqa senteret fortalte en dag at han hadde en nær jødisk venn. I følge han kan de snakke åpent med hverandre. Samtidig gav han uttrykk for at han ikke kan snakke om Gud med sin venn, uten å samtidig snakke om sitt undertrykte folk.³³⁴ Da jeg besøkte Sabeel senteret og snakket med presten Ian W. Alexander, nevnte jeg dette. Jeg har inntrykk av at mye av dialogarbeidet som gjennomføres i området er svært politisk, sa jeg. Alt her i denne delen av Midtøsten er politisk, sa han.³³⁵ Få, om noen av aktivitetene under Fredsuken, var uten politisk innhold. Dersom det stemmer, slik Abu-Nimer, Khoury og Welty hevder, at få israelere har vært interessert i å delta i en politisk dialog, -kan dette bidra til å forklare hvorfor et *fåfall* jøder, og for det meste jøder tilhørende den politiske venstresiden i Israel, deltok på arrangementene under Fredsuken.

8.3.1 De internasjonale deltagerens motivasjon

Det var mange internasjonale deltagere under Fredsuken, hvorfor deltok de, var deres motivasjon sammenfallende med de andre deltagerens? Et av spørsmålene i intervjuguiden omhandlet motivasjon for deltagelse. De første informantene jeg intervjuet var en tysk og en amerikansk kvinne. Den tyske kvinnen fortalte at hun ikke anså seg som tilhørende noen religiøs retning. Den tyske byen Jena er Beit Jalas vennskapsby, og kommunen hadde gitt

³³³ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 90.

³³⁴ Første intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

³³⁵ Samtale med Ian W. Alexander ved Sabeel, gjennomført på Sabeel senteret i Jerusalem, 14.10.09.

henne økonomisk støtte til reisen. Informanten stilte seg positiv til det dialogrelaterte arbeidet ved Abrahams hus. Hun følte at europeere hadde mye av skylden for at situasjonen er slik den er i Midtøsten, og hun pekte også på det tyske folks kollektive skyldfølelse for nazistenes ugjerninger. Selv om denne kvinnen ikke selv var religiøs, kom det frem gjennom intervjuet at hun hadde mye kunnskap om og respekt for religion.³³⁶

Den amerikanske kvinnelige deltageren hadde en annen motivasjon for deltagelse. Hun anså seg selv som lutheraner, selv om hun gav inntrykk av at hun ikke gikk regelmessig i kirken. Dialog var ikke hennes motivasjonsfaktor for deltagelse, men derimot håpet om å skape fred. Hun ønsket i tillegg å støtte de kristne, som hun anså som de best egnede brobyggere mellom partene.³³⁷ Også den tyske pensjonerte presten ga uttrykk for en religiøs motivasjon, men han var i enda større grad opptatt av det politiske aspektet ved Fredsuken. Han fremhevet at for ham symboliserer muren separasjon. Det Abrahams hus derimot arbeider med, er å bygge broer, påpekte han. Det å bygge disse broene på grunnlag av Shihadehs visjon og med Abraham som felles stamfar, anså han som viktig.³³⁸

Blant de tyske deltagerne var det to hendelser i tysk historie som bidro til å skape politisk interesse for konflikten. For det første var det nazistenes ugjerninger mot jødene, og for det andre Berlinmuren. Dette sier noe om hvordan et folks historie og samfunnets kollektive minnet, har betydning for hvordan de tolker nåtiden og velger å forholde seg til den.

8.3.2 De lokale deltagernes motivasjon

En av de palestinske informantene var leder av organisasjonen Artas Folklore Center, og en troende muslim. Hans motivasjon for deltagelse var sammensatt. For han var dette en mulighet til å praktisere sin tro, samt å skape fredlige relasjoner. Han fortalte meg at han visste på forhånd at det skulle komme jøder dit, og at han syntes dette var bra. Fred var noe han ikke bare ønsket her og nå, men også for de kommende generasjoner. Han hadde reist

³³⁶ Intervju med informant 1, tysk kvinne, gjennomført i perioden 1.-15. juli, 2009, i Beit Jala.

³³⁷ Intervju med informant 2, amerikansk, kristen kvinne, gjennomført i perioden 1.-15. juli, 2009, i Beit Jala.

³³⁸ Intervju med informant 3, tysk pensjonert mannelig prest og samarbeidspartner med Abrahams hus, gjennomført i perioden 1.-15. juli, 2009, i Beit Jala.

mye og sett hvordan folk levde andre steder, og ønsket å leve i fredlig sameksistens i sitt eget land. Dersom vi oppnår fred, vil vi også få en bedre økonomisk og politisk situasjon, påpekte han.³³⁹

Den ortodokse kristne informantens fremste motivasjon var, i følge han selv, at han stiller seg positiv til slike møter mellom folk. Selv om Shihadeh er en luthersk pastor, og han selv er gresk ortodoks kristen, mente han at Shihadeh hadde klart å gjennomført noe ingen andre hadde klart. Han verdsatte Shihadehs arbeid med å samle kristne, muslimer og jøder. Slik er det mulig å vise verden at det ikke er folket det er noe i veien med, fastslo han. Han var opptatt av at konflikten skyltes politikerne.³⁴⁰

Det å oppspore en israelsk deltager som ikke var rabbiner viste seg å være en utfordring. Flere av de unge deltagerne var allikevel tilknyttet organisasjonen Gush Shalom, som ikke er en religiøs organisasjon. Gjennom en samtale med en jødisk fredsaktivist fikk jeg vite at han først og fremst deltok av politiske årsaker. I et intervju med Adam Keller, lederen av Gush Shalom, ble det bekreftet at mange av medlemmene hadde deltatt på demonstrasjonen denne dagen. Samme dag hadde Gush Shalom arrangert en demonstrasjon i Jerusalem. Noen av medlemmene ønsket å delta på demonstrasjonen i Beit Jala, men selv hadde han ikke blitt med. I følge Keller var ikke disse ungdommene religiøse. Hans erfaring var dessverre, som han uttrykte det, at svært få mennesker på den politiske venstresiden i Israel var religiøse.³⁴¹

8.3.3 De religiøse ledernes motivasjon

Hvordan var så motivasjonen hos de religiøse lederne? Var den i like stor grad politisk som hos deltagerne på grasrotnivå? Mange religiøse ledere deltok på arrangementene under Fredsuken, i større eller mindre grad. De har både moralsk autoritet og en organisatorisk struktur til sin disposisjon, noe som kan være svært nyttig under slike arrangement. Slik kan

³³⁹ Intervju med informant 4, en muslimsk mann, gjennomført i perioden 29. sept-11. nov. 2009, i Bethlehem.

³⁴⁰ Intervju med informant 5, en ortodoks kristen mann, gjennomført i perioden 29. sept-11. nov, 2009, i Beit Jala.

³⁴¹ Samtale med Adam Keller, leder av organisasjonen Gush Shalom, gjennomført ved organisasjonens kontorer i Tel Aviv, 21.10.09.

de gå foran som gode forbilder.³⁴² Som religiøs leder står Shihadeh selvfølgelig i en særstilling som initiativtaker og visjonær. Vi har allerede sett at målsetningene for arrangementet både var politiske og religiøse.³⁴³

Shihadehs visjon viste også at det internasjonale nærværet var et viktig aspekt ved Fredsuken. Blant intervjuobjektene var også den kvinnelige rabbineren. Hun var født i USA, oppvokst i Canada, men bosatt i Israel. Hun fortalte at hun er opptatt av både interreligiøs og interkulturell dialog. Hun ble invitert til å delta på arrangementet av Shihadeh. Hun hadde også tidligere deltatt på lignende arrangement, men for det meste av mer sekulær karakter, mellom israelere og palestinere, og ikke først og fremst religionsbasert. Hun vektla at hun ikke anså Fredsuken som en dialog, men at hun allikevel så den som betydningsfull.³⁴⁴

Imamen hadde en sterk religiøs motivasjon for deltagelse. Han mente det var Guds vilje at disse tre religionene skal leve side om side. Fredsuken var en fin anledning til å skape fredelige relasjoner mellom folkene. Både Toraen, Bibelen og Koranen oppfordrer til fred, påpekte han. Koranen oppfordrer til å behandle jøder og kristne ordentlig. Som muslim skal man gå i profeten Muhammads fotspor, mente han. Dette betyr ikke at noen skal tvinges til å bli muslimer. Bokens folk skal behandles bra. I følge imamaen var det mulig å bekjempe de som *ikke* ønsker dialog. Konflikter bør også i slike tilfeller unngås.³⁴⁵

Den ortodokse presten deltok først og fremst som respons på Shihadehs invitasjon. Det er tre ortodokse prester i Beit Jala fordelt på to kirker og et kapell. Samtlige valgte å delta på fredsmarsjen. Denne presten deltok fordi han ønsker fred, politisk og mellom folkene. Det var første gang han ble invitert av Shihadeh, men han hadde positiv erfaring med interreligiøs

³⁴² Gopin, Marc: "Judaism and Peacebuilding in the Context of Middle Eastern Conflict", i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2003, s. 99.

³⁴³ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

³⁴⁴ Intervju med informant nr. 6, en amerikansk kvinnelig rabbiner, bosatt i Jerusalem, gjennomført 16.10..

³⁴⁵ Intervju med informant nr. 7, en imam fra Dheisha, gjennomført 24.10.09., i Dheisha flyktingleir, i Doha, Bethlehem.

dialog fra tidligere. En generell tendens en ser hos de religiøse lederne er ikke uventet at deres deltagelse i større grad er religiøst begrunnet, enn hos folk på grasrotnivå.

8.3.4 Potensielle deltagere som uteble

Det er realistisk å gå ut i fra at enkelte grupper holder seg borte fra dialogarrangement. De som har en eksklusivistisk holdning til andre religiøse grupper, og som føler deres tro er den eneste sanne, ønsker ikke å delta i en dialog, men er mest opptatt av å konvertere folk til egen tro.³⁴⁶ Religiøse fanatikere innen de tre religiøse gruppene har bidratt til å forverre konflikten.³⁴⁷ Det er rimelig å anta at disse gruppene uteblir fra dialogarrangement. Det finnes naturligvis også andre årsaker til at folk uteble fra arrangementet, mange av dem knyttet opp mot rammefaktorene.

Mange mennesker i området valgte å la være å delta på arrangementene under Fredsuken. For å finne årsaken til dette, var det mest hensiktsmessig å snakke med folk i Beit Jala området, fordi de kunne ha hørt om arrangementet. En mann som er tilknyttet Den lutherske kirken, fortalte at mange folk i området ikke ønsket å delta på arrangementet. For han var det uvisst hvorfor, men han synes det var trist at så mange av deltagerne kom utenfra, og ikke var fra Beit Jala. Han nevnte aldri de internasjonale gjestene, men det var tydelig at han også siktet til dem. Det var jo tross alt Den lutherske kirken i Beit Jala som arrangerte Fredsuken, og noen av de mest sentrale arrangementene fant sted der.³⁴⁸

En ortodoks kristen mann fra området bodde sentralt i forhold til demonstrasjonen ved muren, hadde ikke deltatt på noen av arrangementene under Fredsuken. For det første hadde han ikke hørt om det, før han så alle demonstrantene utenfor vinduet. Da han først registrerte dette, syntes han det var flott, men valgte å holde seg unna. Han var redd for å få problemer med de israelske soldatene.³⁴⁹ En ung kvinne tilknyttet Den lutherske kirken, valgte bevisst å la være

³⁴⁶ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 12.

³⁴⁷ Gopin, 2002: 6.

³⁴⁸ Uformell samtale med en kristen mann, tilknyttet Den lutherske kirken i Beit Jala, gjennomført i Beit Jala, 25.10.09.

³⁴⁹ Uformell samtale med en kristen palestinsk mann, i Bethlehem, i perioden 30. sept-11. nov, feltarbeid del 2.

å delta. Dette var hun glad for i ettertid, fortalte hun meg. Gjennom bekjente hadde hun nemlig hørt at imamen ikke hadde reist seg under gudstjenesten i kirken, og dette så hun på som manglende respekt for hennes tro. Hun hadde hørt fra andre deltagere at mange muslimer fra lavere samfunnsklasser hadde tatt del i fredsmarsjen. De er fanatikere, sa hun, hun vil ikke gå i dialog med dem. En dialog, der deltagerne ikke fikk mulighet til å bli kjent med hverandre, som hun uttrykte det, hadde hun ingen tro på. Hun planla derimot å delta på et dialogarrangement som la opp til en slik form for interaksjon deltagerne imellom.³⁵⁰ En middelaldrende kvinne fra Beit Jala med katolsk tilknytning hadde ikke hørt om arrangementet, og det var grunnen til at hun ikke hadde deltatt. Hun trodde derfor ikke at hun ville deltatt med mindre hun personlig ble invitert. ”Jeg har ingenting imot muslimer eller jøder, men jeg frykter islamsk fundamentalisme og israelske soldater”.³⁵¹ Som vi har sett, varierte motivasjonen for deltagelse. Årsaken til at folk uteble, viste seg å være varierende. Risikoen ved å delta var ikke samsvarende for samtlige deltagere.

8.4 Fredsuken, en interreligiøs dialog?

Som tidligere poengtert er det vanskelig å si noe om Fredsuken i sin helhet, men det betyr naturligvis ikke at det er umulig. Gjennom teorikapitlet kom det frem at flere faktorer bør være på plass for at noe skal kunne karakteriseres som en interreligiøs dialog. Disse tingene blir selvfølgelig viktige for analysen, men det er vanskelig, om ikke umulig for et dialoginitiativ, å oppfylle alle disse kravene. Av den grunn er det de teoriene, som er presentert tidligere, om interreligiøs dialog som hovedsakelig avgjør om Fredsuken kan karakteriseres som en *interreligiøs og praktisk dialog*.

For at en dialog skal karakteriseres som interreligiøs, må det være en dialog mellom tilhengere av ulike religiøse retninger, enten det er på individnivå eller gruppenivå, på grasrotnivå eller mellom religiøse ledere. Det religiøse aspektet må være synlig. På mange av arrangementene representerte den tyske deltagergruppen en stor prosentandel av det totale deltagerantallet. En kan derfor spørre seg om det var en interreligiøs dialog, eller om det primært var en dialog mellom Østen og Vesten, i hovedsak mellom det palestinske og det tyske folk. Store deler av arrangementene var tilrettelagt slik at de internasjonale besøkende

³⁵⁰ Uformell samtale med en kvinne tilhørende den lutherske kirken, i Beit Jala, 13.10.09.

³⁵¹ Uformell samtale med en katolsk dame, i Beit Jala, 08.11.09.

skulle ha interesse av å delta. Besøket i Fødselskirken og Artas var typiske turistmål. Hver gang programmet for Fredsukken ble revidert, ble det hengt opp en ny versjon av programmet på Abrahams hus på tysk. Det er derfor hensiktsmessig å vurdere i hvilken grad Fredsukken var *ment* å være en interreligiøs dialog. I det foregående kapittelet, var det mulig å se at noen av aktivitetene i alle fall *ikke* fungerte som en interreligiøs dialog. Samtidig viste det seg også at flere av aktivitetene, enten alene eller som del av en større helhet, faktisk fungerte som en interreligiøs dialog i henhold til Rasmussen og andre dialogteoretikere.

Et spørsmål det kan være relevant å stille seg, er i hvilken grad Fredsukken samsvarer med Shihadehs visjon og målsetningene for Fredsukken. Han beskriver som vi har sett, hvordan forholdet mellom jøder, kristne og muslimer bør være, nemlig karakterisert av fredlig sameksistens. Et gjensidig avhengighetsforhold mellom de tre religiøse gruppene står sentralt i Shihadehs visjon. Et annet viktig element er tanken om Abraham som stamfar.³⁵² I boken beskriver han i liten grad hvordan en organisert dialog bør foregå. Det er derfor vanskelig å bekrefte eller avkrefte hvorvidt Shihadehs visjon samsvarer med Fredsukken som arrangert dialog. Det eksisterer allikevel unntak. Han skriver at han har ønsket å arrangere fellesgudstjenester for jøder, kristne og muslimer.³⁵³ En slik gudstjeneste fant, som vi allerede har sett, sted under Fredsukken. Rabbineren hadde også talt i kirken ved en tidligere anledning. Shihadeh skriver også at en dialog mellom øst og vest, er ønskelig og nødvendig.³⁵⁴ Noe som kan bidra til å forklare de internasjonale deltagernes tilstedeværelse.

I utviklingen av Shihadehs visjon, har Buber vært hans viktigste inspirasjonskilde.³⁵⁵ Det er derfor naturlig å gå tilbake til den buberske dialogen nok en gang. Har sentrale trekk ved denne dialogformen satt synlige spor i Fredsukken? En av de mest sentrale tankene vi finner hos Buber er ”jeg-du”-relasjonen. Som vi har sett står den i motsetning til en ”jeg-det”-

³⁵² Shihadeh, 2008: 28-29, 32-33.

³⁵³ Ibid: 29-31.

³⁵⁴ Ibid: 73.

³⁵⁵ ”Der Traum von Pastor Shihadeh”, hentet fra: http://church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=article&id=60%3Ader-traum-von-pastor-shihadeh-&catid=28%3Avisjon&Itemid=28&lang=he 25.03.10., opprinnelig publisert i det tyske tidsskriftet for økumenisk arbeid, *Kirche von unten*.

relasjon.³⁵⁶ Levinas tolket Buber, som at ”jeg-du” -forholdet ikke kunne omfatte relasjonene innad i en større gruppe. Denne kritikken har allikevel blitt tilbakevist av Friedman.³⁵⁷

I videreføringen av Friedmans påstand blir spørsmålet i hvilken grad Bubers idé om ”jeg-du” -relasjonen kan benyttes på arrangerte gruppedialoger, som Fredsukken. Et spørsmål som melder seg er da: Var Fredsukken lagt opp slik at det var mulig for deltagerne å utvikle ”jeg-du”-relasjoner? Gjennom samtaler med deltagere kom det frem at svært få av dem hadde konversert med medlemmer av de andre religiøse gruppene, som de ikke kjente fra før. Buber er av den oppfatning av at verbal kommunikasjon ikke trenger å finne sted i et ”jeg-du”-forhold, for at det skal kunne betegnes som en dialog. Verbal kommunikasjon har allikevel sine klare fordeler, fordi den skaper mulighet for henvendelse og respons.³⁵⁸ Gjennom deltagende observasjon, vil det være vanskelig å danne seg et helhetlig bilde av et arrangement. Det er selvsagt ikke mulig å fastslå at det ikke forekom muntlig kommunikasjon mellom folk, eller ikke -verbale ”møter”. Det som derimot *er* mulig å si noe om, er at det ikke var *tilrettelagt* for kommunikasjon eller ”møter” i Bubers forstand. Dette var heller ikke en målsetning. Det var samhandling i form av ”det å gjøre noe sammen” som stod i sentrum.³⁵⁹

Buber er opptatt av gjensidighet respekt og kjærlighet. I tillegg bør det være et symmetrisk forhold mellom deltagerne. Som Levinas påpeker, kan det være vanskelig å skape en slik symmetri.³⁶⁰ I forhold til deltagerantallet, som varierte fra den ene aktiviteten til den andre, var dette ikke gjennomførbart. Aktivitetene var lagt opp slik at alle skulle kunne delta. Dersom en ideell symmetri skulle være innen rekkevidde, måtte Shihadeh avgrenset aktiviteten til én spesiell gruppe.

En dialog krever at deltagerne gir fra seg makt for at det skal oppstå et mer likeverdig forhold deltagerne imellom. Symmetrien ble til en viss grad ivaretatt ved at deltagere, både religiøse

³⁵⁶ Buber, 2008:11-13.

³⁵⁷ Friedman, 2002: 347.

³⁵⁸ Buber, 2008: 79.

³⁵⁹ Generelle observasjoner gjort i forkant, etterkant og under Fredsukken, i perioden 1.-15. juli, 2009.

³⁶⁰ Friedman, i: Buber, 2002, s. xii.

ledere og folk på grasrotnivå, kunne delta i planleggingen av Fredsukken. Samtidig var språket en faktor som bidro til ekskludering, noe rabbineren ble utsatt for under planleggingen. Under flere av aktivitetene var det en asymmetri mellom de som førte ordet, og de som lyttet. Dette er en monologisk form for informasjonsformidling. I den grad det var en konversasjon, ble den som oftest gjennomført innad mellom religiøse og politiske ledere.

Når det gjelder asymmetrien deltagerne imellom under arrangementet, skulle en nesten tro at det var Levinas som var Shihadehs inspirasjonskilde, og ikke Buber. Under Fredsukken var det få, om noen i det hele tatt, som fikk mulighet til å utvikle et nært forhold til den andre parten, slik Buber forfekter. Derimot eksisterte det et mer distansert, men allikevel respektfullt forhold mellom deltagerne.³⁶¹ De måtte forholde seg til hverandre, som eksempelvis under fotballkampen, fredsmarsjen eller demonstrasjonen mot muren. For Levinas handler distansen om noe mer enn dette. Det sentrale aspekt ved denne distansen er å anerkjenne den andres rett til å være annerledes, samt avstå fra å kreve den gjensidigheten Buber hevder er realiserbar og påkrevd. Levinas mener en stilles til ansvar i møte med ”den andre”.

Hvordan kan et slikt ansvar stilles under et arrangement som er så fullspekket med aktiviteter, og ikke er lagt opp til et virkelig ”møte”, enten det er av intim eller distansert karakter? Det er nettopp på dette grunnleggende planet Fredsukken avviker fra det som står sentralt i den Buberske dialogen. Kanskje er det slik Svare hevder, for mye å kreve at sentrale aspekt ved Bubers dialog skal være tilstede? Bubers teorier er knyttet til tanken om et idealsamfunn.³⁶² Det å ha et ideal å strebe mot, er likevel viktig, og det har Shihadeh i inspirasjonen fra Buber.

Vi har allerede sett på intensjon og motivasjon for deltagelse. Det er selvfølgelig umulig å kunne si noe sikkert om hensiktene til initiativtakerne. En ting som kan fastslås, er allikevel at de fleste aktivitetene under Fredsukken *også* var tilrettelagt for turister. Når det gjelder gjennomføringen av arrangementet, var den helt klart ikke karakteristisk for det Habermas betegner som ”herredømmefri samtale”.

³⁶¹ Leirvik, 2001: 197.

³⁶² Svare, 2008: 68.

Det er, som vi har sett, flere aspekt som taler imot å karakterisere Fredsukken i sin helhet som en interreligiøs dialog. Flere av aktivitetene under arrangementet fungerte ganske enkelt ikke som en del av en interreligiøs dialog. I følge Abu-Nimer, Khoury og Welty er interreligiøs dialog en fredsbyggende prosess med religiøse konnotasjoner.³⁶³ Det kan ikke benektes at Fredsukken hadde en målsetning om å skape fred, heller ikke at den hadde religiøse konnotasjoner. Slik sett kan den altså gå for å være en interreligiøs dialog. Den manglende muntlige kommunikasjonen kan forsvares ved at den *ikke* står sentral i den Buberske dialogen.

Innledningsvis har vi sett at en interreligiøs dialog etter sin natur må være en dialog mellom mennesker med ulik religiøs tilknytning, i denne sammenheng en dialog mellom Abrahams barn. Leirvik skiller som vi har sett mellom spirituell og nødvendig dialog. Enkelte aktiviteter under Fredsukken har klare trekk som samsvarer med Leirviks begrep om den spirituelle dialogen. Under fellesgudstjenesten møttes ulike religiøse grupper, og bønn ble benyttet som en rituell samhandling. I sin helhet kan Fredsukken karakteriseres som en nødvendig dialog, for som Shihadeh poengterer eksisterer det et innbyrdes avhengighetsforhold mellom folkene, for å skape fred.³⁶⁴ I sin helhet kan Fredsukken karakteriseres som en interreligiøs dialog, nærmere bestemt som en nødvendig dialog mellom Abrahams barn. *Til tross for* at flere av aktivitetene under Fredsukken ikke fungerte verken som en interreligiøs dialog i seg selv, eller som en del av et interreligiøst dialogarrangement, fungerte de fleste store arrangementene under Fredsukken alene som en interreligiøs dialog. Det er derfor mulig å hevde at Fredsukken kan karakteriseres som et interreligiøst dialogarrangement.

8.5 Fredsukken, en praktisk dialog?

Shihadeh hevder at det drives *interreligiøs* og *praktisk dialog* ved Abrahams hus. Den *praktiske dialogen* bygger som vi har sett på det å ”gjøre noe sammen”. Hverken begrepet *akademisk dialog*, eller *praktisk dialog* egner seg som analytiske begreper. Det er derfor hensiktsmessig å si noe om hvordan det å gjøre noe sammen blir praktisert i regi av Abrahams hus, før mer analytiske begreper tas i bruk.

³⁶³ Abu-Nimer, Khoury And Welty, 2007: 9.

³⁶⁴ Shihadeh, 2008: 33.

Til tross for at vektleggingen av etablering av personlige relasjoner ikke var til stede under Fredsukken, var det allikevel et fokus på å ”gjøre noe sammen”. Det å ”gjøre noe sammen” behøver ikke nødvendigvis å bety at deltagerne skal forholde seg til, eller gå inn i en direkte relasjon til ”den andre”. Som deltagere gjorde alle noe sammen, enten det var å plante trær eller gå i fredsmarsj. Samtidig har vi sett at kontakten deltagerne imellom under flere av aktivitetene var snever, og at relasjonsbygging var fraværende. Det ble aldri satt av tid for en presentasjon av deltagerne og muntlig kommunikasjon dem imellom.

I følge Svare kan det være hensiktsmessig for en dialog å ha en leder.³⁶⁵ Samtidig strider det mot Habermas ”herredømmefrie dialog” at kun ledere kom til ordet. Allikevel er det viktig at et dialogsenter som faktisk fokuserer på *praktisk dialog* på grasrotnivå, lar grasrota komme til orde. For at det skal være mulig å gjennomføre en *praktisk dialog*, må det være en form for symmetri mellom deltagerne. Buber mener, som vi har sett, at *noe må skje* i rommet mellom ”jeg`et” og ”du`et”.³⁶⁶ Til tross for at dette i liten grad skjer på individnivå, kan en ikke avkrefte at Fredsukken lyktes med å etablere dette på et gruppenivå. Eksempelvis fungerte besøkene i flyktningleirene som en form for kollektiv formidling av solidaritet fra den kristne gruppen til den muslimske gruppen.

Som vi har sett beskjeftiger ikke Buber seg direkte med *praktisk dialog*. Tanken om enkelt, umiddelbart samhold er allikevel i følge Buber den mest effektive formen for handling. Et menneske som er fullt og helt til stede, er kraftfullt, skriver han.³⁶⁷ Dette forklarer noe av essensen ved den Buberske dialogen. Shihadeh er uten tvil opptatt av handling og samhold. En direkte samhandling der partene er fullt og helt til stede, var allikevel mangelfull under de fleste aktivitetene under Fredsukken.

I følge Svare og Rasmussen er samhandling en viktig faktor i dialogen.³⁶⁸ Rasmussen mener muntlig kommunikasjon er et ønskelig element, men at den ikke nødvendigvis må være

³⁶⁵ Svare, 2008: 220.

³⁶⁶ Buber, 2002: 28.

³⁶⁷ Friedman, 2002: 58.

³⁶⁸ Svare, 2008, s. 45 og Rasmussen, 1997: 34-35.

tilstede for at det skal være en dialog.³⁶⁹ Abu-Nimer, Khoury og Welty mener allikevel at handlingsmodellen ikke kan karakteriseres som en dialog, uten i kombinasjon med muntlig kommunikasjon.³⁷⁰ Som vi har sett, er det ulike oppfatninger knyttet til aktivitetsmodellen. I og med at Buber ikke krever denne kombinasjonen, og at han er Shihadehs fremste inspirasjonskilde, kan fraværet av muntlig kommunikasjon forsvares, også når en skal finne ut hvorvidt *praktisk dialog* er en meningsfull betegnelse på arrangementet Fredsukn.

Det er altså flere faktorer som bidrar til at Fredsukn både avviker og samsvarer med begrepet *praktisk dialog*. For å kunne drøfte om det er hensiktsmessig å betegne Fredsukn som en praktisk dialog, er det nødvendig å gjøre noen generaliseringer. Dersom en velger å gå ut i fra at *akademisk dialog*, som ordet sier, materialiserer seg i publikasjoner og møter mellom akademikere og religiøse ledere, og at praktisk dialog, som ordet antyder har med praksis å gjøre, der partene gjør eller går sammen om noe, og at en slik dialog er åpen for grasrota, vil det være hensiktsmessig å dele Rasmussens fire kategorier i to. *Diskursiv dialog* og *diskursiv kooperativ-dialog*, kan derfor i noen tilfeller betegnes som en *akademisk dialog*. *Opplevelsesorientert-diskursiv dialog* og *diapraksis* inkluderer i større grad grasrota, og fokuserer i større grad på samhandling. Derfor kan det være formålstjenlig å sidestille disse kategoriene med *praktisk dialog*.

Som vi allerede har sett i det foregående kapitlet, kan ingen av aktivitetene *under* Fredsukn karakteriseres som en *diskursiv*, eller *diskursiv-kooperativ dialog*. Fredsukn *i sin helhet* kan derfor heller ikke karakteriseres som en *diskursiv* eller *diskursiv-kooperativ dialog*. Det var klart at relevante samfunnsspørsmål stod sentralt under Fredsukn. Dette var faktisk en generell trend under de fleste aktivitetene. Det foregår allikevel ikke noen form for organisert verbal kommunikasjon mellom deltagerne. Til tross for at de politiske og religiøse lederne diskuterer seg i mellom gikk de ikke i dybden på teologiske, filosofiske og etiske dilemmaer.

Kategorien *opplevelsesorientert-diskursiv dialog* er nok den kategorien det vil være mest hensiktsmessig å plassere Fredsukn i, selv om ikke alle aktivitetene passet inn her.

³⁶⁹ Rasmussen, 2007: 177.

³⁷⁰ Abu-Nimer, Khoury og Welty, 2007: 26.

Medlemmer av ulike trossamfunn fikk ta del i hverandres spirituelle og åndelige liv. Et eksempel på dette var fellesgudstjenesten.

Diapraksis er den siste kategorien, og som vi har sett passet flere av aktivitetene under Fredsukken også inn under denne. Her samarbeider folk med ulik religiøs tilknytning om felles prosjekter. Rasmussen vektlegger allikevel at muntlig kommunikasjon ofte følger et slikt samarbeid. Fredsukken åpent ikke for slike samtaler, men dette er heller ingen nødvendighet for at samhandlingen skal kunne kalles *diapraksis*. Dersom en går ut i fra at både *opplevelsesorientert-diskursiv dialog* og *diapraksis* er former for *praktisk dialog*, passer en betydelig del av aktivitetene under Fredsukken inn her.

Noen av aktivitetene under Fredsukken, passet ikke inn under noen av Rasmussens kategorier for organisert dialog, derimot godt inn under Shihadehs visjon om å ”gjøre noe sammen”. Dersom en generaliserer, og derfor betegner *opplevelsesorientert-diskursiv dialog* og *diapraksis* som former for *praktisk dialog*, er det hensiktsmessig å benytte betegnelsen *praktisk dialog* på Fredsukken.

8.5.1 Gjensidig endring

I et intervju med Shihadeh spurte jeg han hva som var de viktigste endringene han hadde sett av dialogarbeidet ved Abrahams hus. Jeg siktet ikke til Fredsukken men til deres arbeid generelt. Shihadeh svarte at de i dag er i stand til å snakke et ”språk” som den andre parten forstår. Vi har også etablert Abrahams hus, sa han, et flott sted der ulike mennesker kan møtes uten frykt. Han la til at det også var av betydning at de hadde fått venner over hele verden som delte deres visjon.³⁷¹

Som vi har sett var et sentral element i Grungs dialogdefinisjon at endring kan finne sted i en dialog. Det betyr naturligvis ikke at en endring *må* finne sted, for at det skal være en interreligiøs dialog, men derimot at det er hensiktsmessig å gå ut i fra at dette *kan* skje. Dette innebærer at deltagere tar en risiko ved å delta på et arrangement som Fredsukken. I Midtøsten er redselen for religionsblanding og synkretisme som vi har sett mindre enn eksempelvis i

³⁷¹ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

Norge. Interreligiøs dialog kan allikevel bidra til at deltagerne endrer sin religiøse tro. Som Buber skriver, blir ens identitet til i møtet med andre.³⁷²

Shihadeh poengterer i sin bok, at det er åpenbart at ingen religion alene kjenner den absolutte sannhet. Det er derfor fullt mulig å ta lærdom av andre religiøse retninger. Shihadeh har trolig erfart dette selv, han har både jødiske og muslimske venner. Således kan et møte med ”den andre” skape refleksjon rundt egen praksis.³⁷³ De som er tilhengere av endring gjennom dialog, verdsetter derfor både forskjeller og likheter mellom ulike religioner.³⁷⁴ Under et intervju med rabbineren spurte jeg følgende spørsmålet: Hva mener du jøder, kristne og muslimer må for å gjøre interreligiøs dialog mulig og suksessfull? Hun svarte at alle må være i stand til å snakke om sitt ”skittentøy”, som hun formulerte det. ”I stedet for å diskutere hvilken religion som er best, bør vi legge frem de tingene vi *ikke* er stolte av i vår egen religiøse tradisjon”.³⁷⁵

I følge Hevzy er det ikke utviklet evalueringskriterier for resultat av dialog, men det finnes allikevel evalueringsmetoder fra ulike typer bistandsarbeid, som kan benyttes. En evaluering er uansett nødvendig for å kunne si noe om måloppnåelsen og resultatene, og i mange tilfeller har denne uteblitt.³⁷⁶ Dersom et arrangement som Fredsukken skal kunne sies å oppnå målsetningene, bør resultatet være i tråd med målsetningene for Fredsukken, og det bør også samsvare med Shihadehs generelle visjon for interreligiøs dialog.

Flere faktorer tyder på at endring var en sentral målsetning ved Fredsukken. Det politiske aspektet står sentralt i Shihadehs visjon, og i Fredsukens budskap. For det første ligger det i hans visjon at han ønsker å skape gjensidig toleranse, forståelse og etablere vennskap mellom de ulike religiøse gruppene. Gjennom et intervju sa han også at målsetningen med Fredsukken var å vise verden at palestinere er et fredlig folk som ønsker frihet. Det ligger med andre ord

³⁷² Buber, 2008: 28.

³⁷³ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 15.

³⁷⁴ Ibid: 15-16.

³⁷⁵ Intervju med informant nr. 6., en amerikansk kvinnelig rabbiner, bosatt i Jerusalem, gjennomført i Jerusalem, 16.10.09.

³⁷⁶ Hevzy, 2008, s. 61 og Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 78.

en politisk motivasjon bak den endringen han ønsker å skape. Hans visjon tyder også på at det er et ønske om fred som ligger til grunn for arbeidet. Hans tanker om dialog nærmer seg derfor Freire, ved at endring av samfunnet er et sentralt perspektiv.

Shihadeh var også tydelig på at flere ting hadde mislyktes under fredsmarsjen, som var det største arrangementet under Fredsuken. Det er likevel hensiktsmessig å gå ut i fra at Fredsuken kan ha resultert i en eller annen form for endring hos deltagerne. En utfordring som melder seg er naturligvis om denne endringen er målbar? Shihadeh sendte ut et evalueringsskjema til de internasjonale deltagerne etter Fredsuken, men spørsmålene var i mindre grad knyttet opp mot selve dialogen.

Kan en likevel forsøke å besvare om Fredsuken skaper endring? For å kunne måle dette, ville en kvantitativ analyse være nødvendig. Det er hverken mulig eller hensiktsmessig i denne sammenheng. Et hjelpemiddel kan likevel være Abu-Nimer, Khoury og Weltys tre kategorier av måloppnåelse som har vært viktig for flere palestinske dialoginitiativ. Den første omhandler grad av politisk endring på makro- og mikronivå. Andre kategori omhandler grad av endret bevissthet knyttet til konkret handling for å endre den politiske realiteten. Tredje og siste kategori er knyttet til hvorvidt det er mulig å øke bevisstheten blant jødiske deltagere rundt temaene diskriminerende politikk, okkupasjonen, og palestineres rett til land.³⁷⁷

Det er vanskelig å måle disse mulige resultatene, men det er selvfølgelig urealistisk å gå ut i fra at politisk endring på samfunnsnivå kan forventes å være resultat av Fredsuken. Endring på individnivå både i synet på ”den andre” er likevel et realistisk resultat. I følge Hevzy finnes det positive erfaringer knyttet til dialogarrangement. På Balkan har negativ adferd blitt endret, og det har blitt en generell forbedring mellom deltagerne i ulike dialogprosjekter. Tegn på tillit og større forståelse for den andres situasjon, viste seg å være endringer som fremkom av ulike prosjekter.³⁷⁸

³⁷⁷ Abu-Nimer, Khoury and Welty, 2007: 69.

³⁷⁸ Hevzy, 2008: 87-88.

Det er realistisk å gå ut i fra at en slik form for endring på individ- og gruppenivå har funnet sted, også i forhold til Fredsukken. Et eksempel på dette finnes hos den muslimske informanten. Han fortalte, som vi har sett, at han gjerne ville delta på et lignende arrangement sammen med jøder igjen.³⁷⁹ Den ortodoks kristne informanten hadde deltatt på lysmarsjen tidligere. Han fortalte at dette hadde hatt stor innflytelse på han. Det som påvirket ham mest, var at jødiske israelere hadde kommet for å delta. Han stilte seg derfor veldig positiv til Fredsukken, og mente at slike aktiviteter var et viktig alternativ til ekstremisme.³⁸⁰ Svært ofte er en dialogs mål gjenoppbygging av ødelagte relasjoner mellom folk eller religiøse grupper.³⁸¹ Fredsukken kan ha bidratt til å endre bildet av ”den andre”.

I hvilken grad Fredsukken bidro til konkret endring av den politiske situasjonen er det vanskelig å fastslå, men at den lyktes i å *oppfordre* til dette, er det derimot ingen tvil om. Hvorvidt de jødiske deltagerne tilegnet seg større bevissthet om behovet for endring på de nevnte plan, er det vanskelig å si noe sikkert om. Årsaken til dette er som nevnt, at de jødene som deltok mest sannsynlig befant seg på den israelske venstresiden politisk sett, og derfor allerede i større grad enn den israelske majoritetsbefolkningen hadde et reflektert forhold til dette.

Under de rammevilkårene som eksisterer kan en kanskje se det faktum at de tre religiøse gruppene faktisk møttes, som et tilfredsstillende resultat i seg selv. For en dialog som er ment å fungere som en tilfredsstillende praktisk, interreligiøs dialog, bør dette telle med når en fastslår hvorvidt arrangementet kan betegnes som *vellykket*. Dette utelukker ikke at en samling av de tre gruppene er av verdi i seg selv. Under disse forholdene er samling av de tre gruppene den viktigste forutsetningen for at en *praktisk og interreligiøs dialog* skal kunne gjennomføres, og derfor en målsetning i seg selv.

8.6 Oppsummering

³⁷⁹ Intervju med informant 4, en palestinsk muslimsk mann, gjennomført i perioden 29. sept-11. nov. 2009, i Bethlehem.

³⁸⁰ Intervju med informant 5, en ortodoks kristen mann, gjennomført i perioden 29. sept-11. nov, 2009, i Beit Jala.

³⁸¹ Thelle, 2003: 129-130.

Som vi har sett er det grupper som deltar og grupper som uteblir fra arrangert dialog. Et generelt skille er at grupper som har en inklusivistisk holdning til ”den andre” deltar, mens de som har en eksklusivistisk holdning til ”den andre” uteblir. Den politiske situasjonen spiller også en rolle i denne sammenheng, men som vi har sett kan tilfeldigheter heller ikke utelukkes. Å hevde at Shihadeh gjennom Fredsuken fremmet kjønnsrettferdighet, er det neppe belegg for, men at det var av verdi å invitere den kvinnelige rabbineren til å tale i kirken, er et ubestridt faktum. Den internasjonale tilstedeværelsen samsvarte med Shihadehs målsetning om dialog mellom Øst og Vest, og samtidig om å formidle palestinerne situasjon til omverdenen.

Enkelte aktiviteter var uten tvil lagt opp slik at de passet best for de internasjonale deltagerne. Samtidig er senteret avhengig av økonomisk støtte utenfra. Dette utelukker ikke det faktum at målsetningen også var en *praktisk, interreligiøs dialog* mellom jøder, kristne og muslimer, noe Fredsuken som en helhet kan gjenspeile. Samtidig var det først og fremst lokale deltagere som var invitert til planleggingen av arrangementet. Det er hensiktsmessig å betegne Fredsuken som en *interreligiøs dialog*, og det er meningsfullt å benytte betegnelsen *praktisk dialog* for å beskrive arrangementet Fredsuken i sin helhet. *Til tross for* at ikke alle aktivitetene gjenspeilet denne målsetningen var det religiøse aspektet, tanken om å ”gjøre noe sammen” til stede under de fleste store arrangementene. Arrangementet Fredsuken kan samtidig ha lyktes i å skape endring på individ og gruppenivå i synet på ”den andre”.

9. Tredje analysekapittel, Abrahams hus og Al-Liqa

I de foregående analysekapitlene har jeg sagt noe om Fredsukken som arrangement. Her er det nødvendig å vende tilbake til den helhetlige dialogrelaterte aktiviteten ved Abrahams hus, for å sammenligne med Al-Liqa, -men Fredsukken vil naturligvis også her stå i en særstilling. I det følgende er ikke hensikten å drøfte om arbeidet ved Al-Liqa kan karakteriseres som en interreligiøs dialog. Det er åpenbart at det kan den. Rasmussens kategorier *diskursiv dialog* og *diskursiv-kooperativ dialog* vil sidestilles med begrepet akademisk dialog, siden de er av analytisk karakter. Hvordan foregår *praktisk dialog* sammenlignet med *akademisk dialog*? I hvilken grad, om i det hele tatt, er det mulig å sette et absolutt skille mellom de to kategoriene?

9.1 Dialogrelatert aktivitet ved Abrahams hus

I de to foregående kapitlene har Fredsukken hatt en sentral plass i analysen av dialogrelatert arbeid i regi av Abrahams hus. Her blir det også nødvendig å si noe generelt om dialogrelatert arbeid ved senteret. Store deler av den daglige aktiviteten ved Abrahams hus er direkte knyttet til kirken, og er ikke dialogrelatert. Samtidig er hverdagsdialogen sentral ved senteret, både ved at det er ansatt omtrent like mange kristne og muslimer ved senteret, og at ansatte tilhører ulike kristne retninger. I tillegg forsterkes denne hverdagsdialogen av fellesskapet ved guttehemmet der det bor omtrent like mange kristne og muslimer, og gjennom sosiale prosjekt som "Abrahams telt" der et kristent initiativ strekker ut en hjelpende hånd til muslimske barn i flyktningleirene. Samtidig er Abrahams hus i seg selv, både som hotell og ungdomsgjestehus, ment å være et møtested for ulike religiøse grupper.

Hvordan artet Fredsukken seg, sammenlignet med annet dialogrelatert arbeid ved senteret? Fredsukken er uten tvil et ekstraordinært arrangement, og trolig det største og mest omfattende arrangementet Abrahams hus noen gang har stått bak, både når det gjaldt tidsrom, antall deltagere og -antall aktiviteter. Samtidig har lignende initiativ vært arrangert tidligere. Det er eksempelvis klare likhetstrekk mellom deler av aktivitetene under Fredsukken, og lysmarsjen som ble arrangert året før. Denne marsjen kan i likhet med blant annet demonstrasjonen mot muren, ha fungert som en samhandling og en symbolhandling. Muren stod også sentralt under

dette arrangementet. Andre ekstraordinære aktiviteter som ungdomsdialogen i Tyskland, bar også preg av det å ”gjøre noe sammen”.

Fredsukken har allerede blitt karakterisert som en ekstraordinær aktivitet. Den kan sies å være både typisk og atypisk for aktiviteten ved Abrahams hus. Man kan si at den arrangerte dialogen i regi av Abrahams hus er en ekstraordinær aktivitet, mens hverdagsdialogen derimot er en daglig aktivitet. Samtidig er det mulig å se en viss hyppighet i den arrangerte dialogen, for i løpet av året 2009 ble det arrangert flere ekstraordinære samlinger i regi av Abrahams hus. Til tross for at de var av varierende karakter, bygde de fleste på tanken om å ”gjøre noe sammen”. Generelt er det også mulig å si at dialogarrangement mellom Abrahams barn, i Abrahams hus, som oftest bare er i *regi* av Abrahams hus. De fleste aktivitetene foregår utenfor selve lokalet.

9.2 To ulike initiativ?

Noen likheter og forskjeller mellom Abrahams hus og Al-Liqa er så fremtredende at det er naturlig å påpekte dem innledningsvis. Abrahams hus er et initiativ tilknyttet en persons visjon, nemlig Shihadeh. Dette er ikke ensbetydende med at han står bak initiativet alene. Derimot har han mange samarbeidspartnere, både i inn- og utland. Allikevel er hans visjon nært knyttet til hans liv og hans person. Al-Liqa senteret ble i begynnelsen definert av Geris S. Khoury. Dette senteret er med andre ord også knyttet til en person. Han er fremdeles direktøren, men det er i dag mange ansatte ved Al-Liqa. Dette er i større grad et samarbeidsprosjekt iverksatt av flere mennesker med samsvarende eller lignende visjoner.

Abrahams hus er et luthersk, protestantisk initiativ. Til tross for at mange aktiviteter alene er knyttet til kirken, og at det er ment å være et skille mellom Den lutherske kirken og Abrahams hus' dialogrelaterte aktivitet, er dette skillet som vi har sett i det foregående noe flytende. Den dialogrelaterte aktiviteten er tilknyttet kirken, og Shihadeh er praktiserende prest, men også leder ved senteret. Til tross for at mange muslimer er ansatt ved senteret, er Abrahams hus først og fremst et kristent initiativ. Som vi har sett er Khoury riktig nok teolog, men han er også direktør ved senteret. Han er en akademiker, ingen religiøs leder. I begynnelsen ble Al-Liqa forbundet med kristendommen. I dag er det derimot et kristen- muslimsk senter. Senteret er uten direkte tilknytning til noen religiøs organisasjon.

Abrahams hus bygger på Shihadehs visjon om at *Et folks lykke avhenger av et annet folks lykke*. Et sitat som kan karakterisere mye av tanken bak arbeidet ved Al-Liqa er det arabiske ordtaket *En manns fiende er hans uvitenhet, og hans venn er hans kunnskap*. De kan selvfølgelig ikke sidestilles. Den førstnevnte symboliserer selve visjonen bak Abrahams hus, mens det sistnevnte derimot kun er et ordtak Khoury siterte for meg. Allikevel kan det karakterisere mye av arbeidet ved senteret. Mens det førstnevnte ordtaket er relatert til grasrota og samfunnet i sin helhet, er det sistnevnte rettet mot tilegnelse av kunnskap.

Al-Liqa ble som vi har sett opprettet delvis som et initiativ for å begrense religiøs fanatisme. Mye av det sosiale arbeidet ved Abrahams hus har samme siktemål. Shihadeh fortalte gjennom et intervju, at den største utfordringen ved å drive dialogarbeid i dette området er å holde de religiøse fanatikerene unna. De to initiativene beskjeftiger seg på den ene eller andre måten med dialog som et alternativ til religiøs fanatisme.

9.3 Aktivitet ved sentrene

Abrahams hus og Den lutherske kirken i Beit Jala er sammenknyttet. Derfor er kirkerommet sentralt for mange av de daglige og ukentlige aktivitetene ved senteret. En stor del av de daglige og ukentlige aktiviteten er ikke tilknyttet dialog. Ved Al-Liqa er derimot all daglig og ukentlig aktivitet knyttet til akademisk arbeid og utgivelse av publikasjoner. Dialogaspektet står sentralt ved dette arbeidet, men andre temaer som kirkens rolle, den politiske situasjonen og kontekstuell teologi er også sentrale temaer. Selv de temaene som ikke er direkte knyttet til dialog, er indirekte knyttet til dialog ved Al-Liqa. Et eksempel på dette er konferansene for kontekstuell teologi.³⁸² I forlengelse av kirken er det sosiale arbeidet ved Abrahams hus en sentral del av arbeidet. Sosialt arbeid står derimot ikke like sentralt ved Al-Liqa senteret.

Den ekstraordinære aktiviteten ved Abrahams hus er av varierende karakter, og den skjer sporadisk. Den kan variere mellom dialogrelaterte aktiviteter for ungdom, barn og voksne. Selv om aktivitetene er av ulik karakter, karakteriseres den sjelden av møter mellom religiøse ledere, selv om dette naturligvis forekommer. Møter mellom akademikere forekommer

³⁸² " Enabling all peoples to communicate with each other. Palestinian Contextuals Theology", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/pct.php> 16.04.10.

sjelden ved Abrahams hus, og dersom de foregår er det av mer opplysende art. Denne møtevirkesomheten er derimot et karakteristisk trekk ved mange av aktivitetene ved Al-Liqa. De arrangerer årlige og månedlige dialogkonferanser.

Det dialogrelaterte arbeidet ved Abrahams hus kan ikke karakteriseres som en *diskursiv-kooperativ dialog*. Det er sjelden at akademikere og religiøse ledere samles. En vesentlig del av aktiviteten ved Al-Liqa kan derimot karakteriseres nettopp som *diskursiv-kooperativ dialog*. På mange dialogmøter i regi av Al-Liqa er det akademikere og religiøse ledere samlet. Et kjennetegn ved denne formen for dialog, er at samtaleemnet som tas opp til drøfting er temaer eller saker som er relevante for lokalsamfunnet. Dette blir gjort ved begge sentre, men i større grad ved Al-Liqa, der denne formen for møter står sentralt for aktivitetene som foregår der.

Abrahams hus og Al-Liqa skiller seg fra lignende initiativ, ved at de begge er lokalisert i Palestina. De fleste av initiativene som ble presentert innledningsvis er drevet av palestinere, men blant dem er riktignok de fleste lokalisert innenfor Israels grenser. Økonomisk støtte utenfra er ikke uvanlig, Al-Liqa senteret mottar også noe økonomisk støtte fra vesten. Al-Liqa drev opprinnelig dialog mellom kristne og muslimske palestinere, men etter hvert har de også lyktes i å arrangere dialog der jøder deltar. Det er uten tvil en større utfordring å bringe jødene inn i dialogen, enn å arrangere en ren palestinsk dialog mellom kristne og muslimer. Dette skyldes konflikten, begrensede muligheter for å møtes, samt at kristne og muslimer i Bethlehem-området er nødt til å forholde seg til hverandre daglig. Slik er det også ved Abrahams hus, der den kristen-muslimske dialogen står mer sentralt enn en dialog der også jødene deltar.

Som vi har sett er det en radikal handling at en kvinnelig rabbiner talte i Den lutherske kirken, og dette samsvarer med Shihadehs positive holdning til at kvinner taler i kirken. Dette var allikevel den eneste hendelsen der en kvinne fikk en fremtredende plass under aktivitetene under Fredsuken, og det er derfor ikke hensiktsmessig å si at kjønnsperspektivet karakteriserte Fredsuken. Det kan allikevel være mulig å slå fast at Shihadeh *åpnet* for at en kvinne fikk en fremtredende plass. Ved Al-Liqas sentrale virksomhet finnes det også kvinnelige

bidragsyttere.³⁸³ Det er ikke grunnlag for å hevde at kjønnsperspektivet står mer sentralt ved Abrahams hus, selv om rabbinerens tale naturligvis var av stor betydning.

Både Abrahams hus og Al-Liqa har andre fokusområder i tillegg til dialog. I Abrahams hus er aktivitetene i større grad knyttet opp mot veldedighet, og aktiviteter for kirkens medlemmer. Al-Liqas fokusområder er knyttet opp mot opplysning, blant annet om den politiske situasjonen, og arbeid med den palestinske kulturarven.

I dialogaktiviteten ved Abrahams hus, samt ungdomsgjestehuset og hotellet, står internasjonal tilstedeværelse sentralt. De har også vennskapskirker, og internasjonale deltagere på flere av de dialogorienterte aktivitetene. Slik er det også ved Al-Liqa, men her er det primært samarbeid med andre akademikere som står i sentrum.

Det er mulig å sette spørsmålstegn ved det å gjøre et klart skille mellom *praktisk* og *akademisk dialog*. Som vi allerede har sett er Al-Liqa opptatt av å fokusere på samfunnsmessige spørsmål og problemstillinger. Også Abrahams hus forsøker i praksis å gjøre noe med disse. Store deler av Al-Liqas virksomhet kan karakteriseres som en *diskursiv dialog*, i og med at det først og fremst er akademikere og religiøse ledere som møtes til verbal kommunikasjon. Denne betegnelsen er allikevel neppe dekkende for all virksomhet i regi av Al-Liqa.

9.4 Praktisk og akademisk dialog

Som vi har sett egner hverken ”praktisk” eller ”akademisk” dialog seg som analytiske begreper. Dette er begreper som ofte benyttes uten at innholdet defineres. Når Khoury snakker om *akademisk dialog*, har jeg en viss forståelse for hva han legger i dette begrepet. Under en samtale knyttet han dette opp mot den interreligiøse dialogen som foregår mellom akademikere og religiøse ledere, og som tar form av møter med muntlig kommunikasjon og akademiske publikasjoner.³⁸⁴ Shihadeh definerer selv *praktisk dialog* til å omfatte det å ”gjøre

³⁸³ ”Al-Liqa’ Center Board of Trustees”, hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/aboutus/board.php> 01.05.10.

³⁸⁴ Første intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geris S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

noe sammen”. Dette er uten tvil en vag definisjon, som gjør det vanskelig, om ikke umulig å si noe om hva disse handlingene innebærer og utelukker. Samtidig vet vi at Shihadeh er inspirert av Buber, til tross for at aktivitetene under Fredsuken varierte mellom aktiviteter der deltagerne gjorde noe side om side, og aktiviteter som i større grad krevde at en måtte forholde seg til hverandre.

Som vi har sett viste Khoury at Al-Liqa har et reflektert forhold til hvordan det han betegner som *akademisk* og *praktisk dialog*, kan utfylle hverandre. Han mener at den *akademiske dialogen* må til for å opplyse grasrota og derfor fremme *praktisk dialog*. Det fremkommer usikkert om Khoury mener at *praktisk dialog* er ensbetydende med hverdagsdialog eller arrangert dialog, han knytter den først og fremst til grasrota. Shihadeh var også opptatt av at begge er betydningsfulle, og at de kan utfylle hverandre.³⁸⁵ Det store spørsmålet blir derfor hvorvidt aktiviteten ved de to sentrene kan plasseres innen Rasmussens kategorier, og ut i fra dette om de kan betegnes som *praktisk* eller *akademisk dialog* alene. Rasmussens kategorier har en svakhet: de handler først og fremst om arrangert dialog, og hverdagsdialogen synes derfor å falle utenfor disse kategoriene. Hverdagsdialogen er en kategori for seg, og den er som vi allerede har sett, kanskje den mest sentrale formen for dialog ved Abrahams hus. Hverdagsdialogen finner også sted ved Al-Liqa senteret, -kristne og muslimer arbeider sammen også der.

Store deler av Al-Liqas arbeid kan, som vi har sett, karakteriseres som *diskursiv dialog*. De fleste møtene arrangeres for religiøse ledere og akademikere. På onsdagsforumene inviteres det i tillegg foretningmenn, politikere og representanter fra ulike samfunnsforum.³⁸⁶ Dette åpner selvfølgelig for flere samfunnsgrupper, men folk på grasrotnivå uteblir allikevel fra disse kategoriene. På Al-Liqas møter går man mer i dybden på mange ulike teologiske, filosofiske og etiske dilemmaer. *Diskursiv-kooperativ dialog* er også en kategori som favner mye av aktiviteten ved Al-Liqa. Religiøse ledere og akademikere samles ofte for å diskutere temaer som er relevante i samfunnet. Okkupasjonen og dens konsekvenser er en av dem.

³⁸⁵ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

³⁸⁶ "Enabling all peoples to communicate with each other. Wednesday forum, 1994- Present", hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/wednesday-f.php> 01.04.10.

Hvordan mener de to initiativene at deres dialogrelaterte arbeid har bidratt til å skape endring? Slik vi så i det foregående, fortalte Shihadeh om endringen som den dialogrelaterte aktiviteten ved Abrahams hus har bidratt til så skape. Han pekte på at kommunikasjon i dag var mulig med den andre parten, at Abrahams hus var blitt et sted der ulike folk kunne møtes uten frykt, og at vennskap var etablert over hele verden med folk som delte deres visjon.³⁸⁷ Når Shiahdeh refererte til ”den andre parten”, mener han mest sannsynlig israelere.

Khourys svar på samme spørsmål var i større grad systematisk. Han pekte på to eksempler på positiv endring Al-Liqa senteret har bidratt til å skape gjennom interreligiøs dialog. Det første eksemplet omhandlet feiringen av *Iftar*.³⁸⁸ I 1983 begynte noen muslimer å invitere kristne til disse måltidene. I dag er dette en helt vanlig måte å vise hverandre respekt på i Bethlehem området. Det var Al-Liqa som startet dette initiativet. Khourys andre eksempel omhandler julefeiringen. Hvert år feirer kristne og muslimer jul sammen. Han fortalte at i Al-Liqa inviterer de hvert år en muslim til å lese fra Koranen om Jesus og Maria. Dette forekommer i Bethlehem i dag, men før Al-Liqa ble startet var det uvanlig. Hans tredje eksempel omhandlet *Intifadaen*, fra 1988. I stedet for å feire jul som en fest, bestemte de seg for å innby alle familier som hadde mistet noen under *Intifaden*. De kjøpte et stort juletre og leide et rom på Bethlehem Universitet. I stedet for lys på trærne, hang de bilder av *Intifadaens* ofre. Khoury poengterte at hans poeng ikke var at Al-Liqa hadde gjennomført så mye bra, men derimot at situasjonen *kunne* vært verre uten Al-Liqa. Alt kan ikke endres, la han til, og endring krever sterk vilje, tid og tro.³⁸⁹ Det er interessant å se at Al-Liqa, som utgir seg for å drive *akademisk dialog*, i så stor grad er oppatt av hvordan deres arbeid endrer hverdagsdialogen blant folk, og at deler av arbeidet ved Al-Liqa nærmer seg *praktisk dialog* ved at det også involverer grasrota.

Er det mulig å si at Abrahams hus og Al-Liqa kun opererer innenfor de to paradigmene *praktisk* eller *akademisk dialog*? Dersom en går ut i fra at *diskursiv dialog* og *diskursiv-kooperativ dialog* er ensbetydende med *akademisk dialog*, og at *opplevelsesorientert-*

³⁸⁷ Intervju med pastor Jadallah Shihadeh, gjennomført i Beit Jala, på Abrahams hus, 04.07.09.

³⁸⁸ *Iftar*: Måltidet muslimer spiser etter solnedgang under Ramadan.

³⁸⁹ Andre intervju med teolog og direktør ved Al-Liqa, Dr. Geries S. Khoury, gjennomført ved Al-Liqa senteret i Bethlehem, 06.10.09.

diskursiv dialog og *diapraksis* er det samme som *praktisk dialog*, må en allikevel svare nei på dette spørsmålet. Som både Shihadeh og Khoury har påpekt, er det et innbyrdes avhengighetsforhold mellom disse kategoriene. Det forekommer at aktiviteter ved sentrene avviker fra normen.

Et avvik fra normen ved Al-Liqa senteret var julefeiringen som ble arrangert i regi av Al-Liqa, under *Intifadaen* 1988. Her møttes kristne og muslimer om felles utfordringer i samfunnet og den felles sorg de alle møtte ved å miste noen av sine kjære. Rasmussen legger vekt på at *diapraksis* også handler om å dele felles erfaringer.³⁹⁰ Det var nettopp dette som ble gjort. Et annet eksempel er ungdomskonferansene som holdes i regi av Al-Liqa, der ungdom møttes for å snakke om utfordringer som er relevante for dem med tanke på samfunnet og det palestinske folkets fremtid.³⁹¹ Samtidig hender det at religiøse ledere samles i regi av Abrahams hus, og enkelte aktiviteter kan helle mer mot *akademisk* enn *praktisk dialog*. Dialogarrangementet for ungdom, som ble arrangert i Tyskland i 2009, baserte seg på en kombinasjon av møter som la opp til muntlig kommunikasjon og ulike former for aktiviteter som bygde på det å ”gjøre noe sammen”. Det sterke fokuset på samtale representerer også et avvik fra den typiske samhandlingsmodellen. Det samme er tilfelle for det planlagte religionsstudieprosjektet.

9.5 Oppsummering

Vi har sett at de to sentrene skiller seg på en rekke områder. Som en konklusjon kan en derfor hevde at en større del av det generelle arbeidet ved Abrahams hus enn ved Al-Liqa, er knyttet til aktiviteter som ikke er dialogrelaterte, men at dialogen allikevel er *grunnleggende* for senteret ved at hverdagsdialogen og senterets funksjon som møtested står så sentralt. Abrahams hus utmerker seg ved å være et kristent initiativ tilknyttet Den lutherske kirke. Til tross for at det er et skille mellom kirken og Abrahams hus, er disse kategoriene ikke fullstendig adskilte. Fellesgudstjenesten er et eksempel på dette. Det er også tydelig at begrepene *praktisk* og *akademisk dialog fungerer* som et hovedskille mellom aktivitetene ved Abrahams hus og Al-Liqa, men at også store deler av aktivitetene ved samtlige sentre opptrer

³⁹⁰ Rasmussen, 1997: 35.

³⁹¹ ”Youth activities”, hentet fra: <http://www.al-liqacenter.org.ps/programs/ya.php> 11.04.10.

utenfor eller på *siden av* de gitte kategoriene. Det er altså ikke så enkelt å sette et absolutt skille mellom *praktisk* og *akademisk dialog*.

10. Konklusjon

Atskillige faktorer begrenser dialog i dette området, men det er akkurat disse faktorene som også skaper et behov for en arrangert dialog. Den arrangerte dialogen er nødvendig, fordi hverdagsdialogen mellom israelere og palestinere er vanskelig gjennomførbar. Til tross for at de fleste rammefaktorene knyttet til den politiske og historiske bakgrunnen, begrenser muligheten for dialog, eksisterer det også muligheter som åpner for dialog. Dersom en velger en inklusivistisk tolkning av religiøs tradisjon fremfor en eksklusivistisk, kan dette også fungere som en positiv forutsetning for dialog. Den største ressursen for gjennomføringen av en interreligiøs dialog i området, er den sterke teologiske motivasjonen og den generelle viljen til å gå inn i dialog, både blant religiøse ledere og på grasrotnivå. Til tross for at de ulike deltagernes identitet varierer, viser det seg at religion er et sentralt aspekt ved identiteten, og derfor også et nødvendig redskap i konfliktløsningen.

For palestinere kan *ikke* den politiske konflikten, og derfor den grunnleggende asymmetrien i styrkeforholdet mellom Israel og Palestina, utelukkes i en arrangert dialog som Fredsuken. Dette bidrar også til at det var de som har en mer eller mindre åpen innstilling ovenfor ”den andre”, og samtidig er villige til å akseptere at en dialog ikke kan tildekke eller tilsidesette de politiske forholdene, som valgte å delta på Fredsuken. Disse kriteriene utelukker en rekke grupper, både blant israelere og palestinere, og det kan bidra til å forklare hvem som uteble. Samtidig viste det seg også at folk lot være å delta som en konsekvens av frykt eller ganske enkelt tilfeldigheter.

Shihadehs liv viser at han tidlig hadde et godt forhold til muslimer. Den viser også at han *til tross for* et sammensatt syn på jøder, ønsket å opprette en dialog med dem. Shihadeh har i dag et inklusivistisk syn på jøder og muslimer, noe som gjenspeiler seg i hans syn på Abraham. I sin bok beskriver Shihadeh ikke konkret hvordan visjonen om dialog mellom Abrahams barn skulle realiseres, med unntak av to konkrete ideer: Den ene var som vi har sett knyttet til fellesgudstjenesten som ble gjennomført under Fredsuken hvor den kvinnelige rabbineren talte. Hun hadde talt i kirken ved en tidligere anledning, men ikke under et arrangement som dette. Den andre var knyttet til guttehemmet, som er realisert som en sentral del av senterets daglige aktivitet. Abrahams hus’ funksjon som et møtested for de tre religiøse gruppene, og da spesielt i forhold til hverdagsdialogen er i tråd med hans visjon. Shihadehs visjon viser til

et behov for en nødvendig dialog, som gjenspeiler seg i Fredsukken og generell dialogrelatert aktivitet ved senteret. Denne nødvendige dialogen er sterkt politisk motivert. Vi har sett at til tross for at Martin Buber var Shihadehs fremste inspirasjonskilde, gjenspeiler ikke Bubers syn på dialog seg nødvendigvis i Fredsukken. Det er samtidig urealistisk å forvente at Shihadeh skal arrangere en dialog, som samsvarer med alle de sentrale delene av den buberske dialogen. Fredsukken var en interreligiøs dialog, og jeg vil hevde at det er meningsfullt å benytte begrepet *praktisk dialog* om dette arrangementet. Nettopp visjonen om praktisk samhandling kan bidra til å forklare avvik fra Bubers ideal. Selv om Buber ikke nødvendigvis krevde at en dialog skulle bygge på muntlig kommunikasjon, ser en at konsepter som *opplevelsesorientert-diskursiv dialog* og *diapraksis*, og derfor Shihadehs tanker om *praktisk dialog*, legger enda større vekt på den praktiske samhandlingen. Dessuten kan det være at Shihadeh erkjente at en symmetri mellom deltagerne ikke var mulig, men allikevel satte dette som et ideal for arrangementet. Tanken om det å ”gjøre noe sammen” samsvarer med Bubers fokus på samvær, men samtidig mangler et virkelig samhold mellom deltagerne under flere av aktivitetene. Sammenlignet med det buberske idealet kan Fredsukken derfor kritiseres for mangel på tilretteleggelse for virkelige ”møter” mellom Abrahams barn.

Hvordan foregår dialog i Abrahams hus? Det viser seg å være mer relevant å spørre seg: Hvordan foregår dialog i *regi* av Abrahams hus, for mange dialogrelaterte aktiviteter i regi av Abrahams hus finner sted utenfor lokalet, -i enkelte tilfeller også utenfor landet. Fredsukken som er hovedempirien for dette studiet er intet unntak. De ekstraordinære dialogaktivitetene varierer i like stor grad som aktivitetene under Fredsukken. Fra dialog mellom ungdom, som både fokuserer på handling og muntlig kommunikasjon, til en åpen samhandling der deltagerne tar del i hverandres åndelige liv, som under lysmarsjen. Den mest fremtredende dialogrelaterte daglige aktiviteten ved Abrahams hus er allikevel hverdagsdialogen mellom kristne og muslimer. I følge Shihadeh er denne dialogen som vi har sett, forutsetning for all annen dialog.

Den internasjonale tilstedeværelsen påvirket Fredsukken ved at flere av aktivitetene åpenbart var tilrettelagt for at de skulle ha en informativ karakter. Det var samtidig de aktivitetene som var tilrettelagt, først og fremst for de internasjonale deltagerne, som i minst grad kan sies å egne seg som en *praktisk, interreligiøs dialog*. Den tyske deltagelsen var samtidig et naturlig uttrykk for Abrahams hus’ lutherske tilknytning. Det var mest sannsynlig Abrahams hus’

lutherske tilknytning, som bidro til å gjøre det mulig for den kvinnelige rabbineren å tale i kirken.

Fredsukken var i så stor grad et sammensatt arrangement at det var vanskelig å oppsummere den i sin helhet. Arrangementet lyktes i å fremheve det religiøse aspektet under de fleste aktivitetene, mens det var fraværende under flere av de arrangerte besøkene. Det var derfor nødvendig å drøfte hver enkelt kategori av aktiviteter, for å være i stand til å besvare om det gir mening å benytte betegnelsen *praktisk, interreligiøs dialog* om dette arrangementet. Noen aktiviteter fungerte ganske enkelt ikke som en dialog i det hele tatt, andre aktiviteter kunne i teorien fungert, men gjorde ikke det i praksis. Enkelte aktiviteter kan fungere som en del av et større *praktisk, interreligiøst dialogarrangement*, men ikke alene. Allikevel er det mulig å fastslå at enkelte aktiviteter i seg selv fungerte som en dialogisk samhandling, blant dem finner vi fellesgudstjenesten og demonstrasjonen mot muren og plantingen av oliventrær. Disse aktivitetene bar preg av å være symbolhandling, opplevelsesorientert samhandling eller rituell samhandling. Jeg mener det kan gi mening å betegne Fredsukken i sin helhet som en *praktisk, interreligiøs dialog*, i og med at de fleste større arrangementene enten fungerte som en dialogisk samhandling alene, eller som meningsfylte deler av den helhetlige Fredsukken. Betraktet som helhet, kan Fredsukken derfor også gjenspeile Shihadehs ideal om en ”nødvendig” dialog, -slik Leirvik definerer den, og slik den fremstår i Shihadehs visjon om det innbyrdes avhengighetsforholdet mellom partene: *Et folks lykke avhenger av et annet folks lykke*.

Det er tydelig at det ikke eksisterer et klart og tydelig skille mellom Den lutherske kirke i Beit Jala og Abrahams hus’ dialogrelaterte arbeid. Det er nettopp dette som representerer den mest sentrale forskjellen mellom Abrahams hus og Al-Liqa senteret. Al-Liqa samarbeider riktignok med ansatte i de lokale kirkene, men dette senteret er i større grad et samarbeidsprosjekt *mellom* kristne og muslimer, i motsetning til Abrahams hus, som har ansatt muslimer ved sin virksomhet, men som allikevel bærer preg av å være et kristent initiativ.

Til tross for at *praktisk* og *akademisk dialog* fungerer som begreper som beskriver vesentlige forskjeller mellom aktivitetene ved Abrahams hus og Al-Liqa, er det også åpenbart at flere aktiviteter ved sentrene faller *mellom* eller *utenfor* disse betegnelse. Dette kan også skyldes at de to kategoriene ikke er definerte og analytiske begreper. Dette har vi forsøkt å løse ved å

benytte Rasmussens fire kategorier, men *heller ikke* disse er dekkende nok for å beskrive all aktivitet ved sentrene. Ved å ta i bruk kategorien hverdagsdialog er det mulig å beskrive noen av aktivitetene som faller utenfor, men i sin helhet er det allikevel mulig å konkludere med at en rekke dialogrelaterte aktiviteter faktisk befinner seg i krysningspunktet mellom de ulike kategoriene. Avslutningsvis kan en derfor slå fast at det ikke er mulig å sette et helt tydelig skille mellom *praktisk* og *akademisk dialog*. I det faktiske arbeidet ved Abrahams hus og Al-Liqa, går kategoriene, i enkelte tilfeller over i hverandre.

Litteraturliste

Litteratur:

- Abu-Nimer, Khoury, Amal I og Welty, Emily: *Unity in Diversity. Interfaith Dialogue in the Middle East*. United States Institute of Peace Press: Washington, D.C., 2007.
- Berkaak, Odd Are: "Innledende essay", i: Freire, Paulo: *De undertryktes pedagogikk*. Oslo: de norske bokklubbene, 2003.
- Buber, Martin: *Between Man and Man*. Først utgitt i 1947. London & New York: Routledge Classics, 2002.
- Buber, Martin: *I and Thou*. Først utgitt i 1923. London: Continuum, 2008.
- Børsum, Kjersti: *Grasrotas tro på interreligiøs dialog*. Masteroppgave i Religion og Samfunn ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo, 2008.
- Cleveland, William L.: *A History of the Modern Middle East*. Boulder, Colorado: Westview Press, 2004.
- Freire, Paulo: *De undertryktes pedagogikk*. Oslo: De norske bokklubbene, 2003.
- Friedman, Maurice S.: *Martin Buber: The Life of dialogue*. 4TH Edition. Først utgitt i 1955. London: Routledge, 2002.
- Friedman, Maurice: "Introduction", i: Buber, Martin: *Between Man and Man*. Først utgitt i 1947. London and New York: Routledge Classics, 2002.
- Giulianotti, Richard and Armstrong, Gary (ed.): "Introduction: reclaiming the game- An Introduction to the Anthropology of Football", i: *Entering the Field. New Perspectives on World Football*. Oxford: Berg (imprint of Oxford International Publishers Ltd), 1997.
- Gopin, Marc: "Judaism and Peacebuilding in the Context of Middle Eastern Conflict", i:(ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003.
- Gopin, Marc: *Holy War, Holy Peace: How Religion can bring Peace to the Middle East*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Grung, Anne Hege: "Religionsdialog og kjønn: Kan interreligiøse dialoger føre til større kjønnsrettferdighet?", i: *Norsk tidsskrift for Misjon*. Nr. 3-4, 2006. Utgitt av Egede Instituttet, Oslo.

- Habermas, Jürgen: *Kraften i de bedre argumenter*. Oslo: Ad Notam Gyldendal AS, 1999.
- Hamilton, Lee H.: "Foreword", i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Henriksen Jan-Olav: "Emmanuel Levinas: Den andre gjør meg til den jeg er", i:(red): Løvlie, Lars og Steinsholdt, Kjetil: *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idehistorie fra antikken til det postmoderne*, Oslo: Universitetsforlaget, 2004.
- Hevzy, Maria Therese: *Kan dialogprosjekter ha effekt? Kasusstudie av dialogprosjekt i Midtøsten og Nord-Afrika*. Masteroppgave i Midtøsten,- og Nord- Afrika Kunnskap. Studieretning for asiatiske og afrikanske studier. Institutt for kulturstudier og orientalske språk, Universitet i Oslo, 2008.
- Johnston, Douglas and Cox, Brian: "Fait-Based Diplomacy and Preventive Engagement", i:(ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. New York, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Kalleberg, Ragnvald: "Habermas og kraften i de bedre argumenter", kronikk i: *Aftenposten*. 18. september, 1997.
- Kierulf, Ida: *Kan dialog anvendes politisk og krysskulturelt? En undersøkelse med utgangspunkt i Hans-Georg Gadammers filosofi*. Masteroppgave i Filosofi. Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske fag, Universitetet i Oslo, 2008.
- King, Ursula: "The missing Dimension in the Dialogue of Religions", i: (ed): May, John: *Pluralism and the Religions: The Theological and Political Dimensions*. London: Cassel Academic, 1998.
- Kjelstadlie, Knut: *Fortia er ikke hva den engang var. En innføring i historiefaget*. 2. opplag. Oslo: Universitetsforlaget, 2000.
- Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J. (red): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag A/S, 2006.
- Leirvik, Oddbjørn: *Abrahams barn: jøder, kristne og muslimar i historia*. Oslo: Pax Forlag, 2000.
- Leirvik, Oddbjørn: *Religionsdialog på norsk*. Ny og utvida utgåve. Oslo: Pax Forlag, 2001.
- Leirvik, Oddbjørn: *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* Oslo: Pax Forlag, 2006.

- Levinas, Emmanuel: *Of God who comes to mind*. Først utgitt i 1986. Stanford, California: Stanford University Press, 1998.
- Levinas, Emmanuel: *Alternity and Transcendence*. New York: Colombia University Press, 1999.
- Musallam, Adnan: "The growth of Al-Liqa' Center, 1983-1992", i: (ed): Dr. Khoury, Geris S.: *Al-Liqa journal*, Volume 1, mai 1992.
- Postholm, May Britt: *Kvalitativ metode. En innføring med fokus på fenomenologi, etnografi og kaususstudier*. 2. utgave. Oslo: Universitetsforlaget, 2010.
- Rasmussen, Lissi: *Diapraxis og dialog mellem kristne og muslimer*. Århus: Aarhus Universitetsforlag, 1997.
- Rasmussen, Lissi: "Engineering Bridges", i: (ed): Rasmussen, Lissi: *Bridges instead of Walls. Christian-Muslim Interaction in Denmark, Indonesia and Nigeria*. Minneapolis, Minnesota: Lutheran University Press, 2007.
- Rommel, Kurt: "Grußwort" i: Shihadeh, Jadallah: *Freiheit- nichts als Freiheit*. Hans Thoma Verlag: Karlsruhe, 2008.
- Shihadeh, Jadallah: *Freiheit- nichts als Freiheit*. Hans Thoma Verlag: Karlsruhe, 2008.
- Sirait, Jamilin: "Lessons Learned after the Tsunami", i: (ed): Rasmussen, Lissi: *Bridges instead of Walls. Christian-Muslim Interaction in Denmark, Indonesia and Nigeria*. Minneapolis, Minnesota: Lutheran University Press, 2007.
- Smith, Ronald Gregor: "Translators Preface to the Second edition", Glasgow University, November 1957, i: Buber, Martin: *I and thou*. Først utgitt i 1923. London: Continuum, 2008.
- Stausberg, Michael: "Sammenligning", i: (red): Kraft, Siv Ellen og Natvig, Richard J: *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 2006.
- Steel, David A.: "Christianity in Bosnia-Herzegovina and Kosovo. From ethnic Capative to Reconciling Agent" i: (ed): Johnston, Douglas: *Faith-Based Diplomacy. Trumping Realpolitik*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2003.
- Svare, Helge: *Den gode samtalen. Kunsten å skape dialog*. Oslo: Pax Forlag, 2008.
- Thelle, Notto R.: "Interreligious Dialogue: Theory and Experience", i:(ed): Mortensen, Viggo: *Theology and the Religions. A Dialogue*. Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.

- Thelle, Notto R.: *Hvem kan stoppe vinden? Vandringer i grenseland mellom øst og vest*. Oslo: Universitetsforlaget, 1991.
- Tuastad, Dag: "The Political role of Football for Palestinians in Jordan", i: (ed.): Giulianotti, Richard and Armstrong, Gary: *Entering the Field. New Perspectives on World Football*. Oxford: (Imprint og Oxford International Publishers Ltd), 1997.
- Wang, Yvonne M.: "Religionsdialog og fredsarbeid i et hellig land", i: *Babylon*. Nr. 1, 2009: Dialog i Midtøsten –bare prat?

Nettreferanser:

- Eidsvåg, Inge: "Dialog eller debatt?", i: *Samtiden* Tidsskrift for Politikk, Litteratur og Samfunnsspørsmål. Nr. 4, 2002. Hentet fra: http://www.samtiden.no/02_4/art4.html 24.02.10
- Grung, Anne Hege: (daværende leder av Emmaus): "Begrepet dialog i Emmaus –Noen refleksjoner om bruken av begrepet på grunnlag av erfaringer i et flerreligiøst landskap", i: tidsskriftet *Kirke og kultur*. Nr 1, 2005, s. 88. Hentet fra idunn.no, norsk tidsskriftdatabase, http://www.idunn.no/ts/kok/2005/01/begrepet_dialog_i_emmaus_noen_refleksjoner_om_bruken_av_begrepet_pa_grunnla?removeHighLight=true 04.03.10.
- "Uttalelser fra kontaktgruppa for Islamsk råd Norge og Mellomkirkelig råd for Den norske kirke om Israel/Palestina- konflikten. 27. mai, 2004.", hentet fra: <http://folk.uio.no/leirvik/MKR-IRN/UttalelseIsrael-palestinakonflikten.htm> 17.04.10.
- "Bakgrunn for dagens situasjon", hentet fra: <http://www.landinfo.no/id/714.0> 07.04.10.
- "The returntoZion", hentet fra: http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Zionism/Return_to_Zion.html 09.04.10.
- "About RHR. Rabbies for Human Rights", hentet fra: <http://www.rhr.org.il/page.php?name=about&language=en> 19.04.10.
- "Stopper organisert turisme til SOS-barnebyer", 21.02.08., hentet fra: <http://www.sos-barnebyer.no/nyheter-og-presse/siste-nytt/Pages/Stopper-organisert-turisme-til-SOS-barnebyer.aspx> 05.01.10
- "Programs", hentet fra: <http://www.sabeel.org/etemplate.php?id=3> 07.04.10.
- "About us", hentet fra: <http://www.sabeel.org/etemplate.php?id=2> 07.04.10.

- "Who we are", hentet fra: <http://www.musalaha.org/default.asp?ID=4> 07.04.10.
- "The Bethlehem Peace Center: a symbol of culture and coexistence", hente fra: <http://imeu.net/news/article007981.shtml> 23.04.10.
- "Gush Shalom", hentet fra: <http://www.gush-shalom.org/> 01.05.10.
- "Lemon tree. An Eran Riklis film", hentet fra: http://www.lemontreemovie.com/lemontree_en.html 02.12.09.
- "Artas Folklore Center. Attractions of Artas", hentet fra: <http://www.palestine-family.net/index.php?nav=223-222&cid=534&did=1042&pageflip=1> 21.09.09.
- "Peace Week in Beit-Jala from July the 6 to 10, 2009", hentet fra nettportalen Facebook: <http://www.facebook.com/topic.php?uid=2416584735&topic=9425> 23.03.10.

Følgende artikler er hentet fra Abrahams hus' nettsider: <http://www.church-of-reformation-beitjala.com/>

- "Home" 23.04.10.
- "Luther rose" 11.04.10.
- "The Glass Studio" 29.03.10.
- "Planned projects" 29.03.10.
- "Activities" 29.03.10.
- "Meeting for the Peace Week" 29.03.10.
- "Der Traum von Pastor Shihadeh" 25.03.10.
- "Theater Proket in Deutschland Über Mauern" 29.03.10.
- "Khaimat Ibrahim: Tent of Abraham" 29.03.10.
- "Bericht der Ganzen Woche" 29.03.10.

Følgende artikler er hentet fra nettsiden til The Evangelical Lutheran Church in Jordan and the Holy land: <http://www.elcjhl.org/>

- "The Evangelical Lutheran church of the Reformation, Beit Jala", hentet fra: <http://www.elcjhl.org/cong/beitJala/> 29.03.10.

- "History", hentet fra: <http://www.elcjhl.org/mission.asp> 29.03.10.

Følgende artikler er hentet fra Al-Liqas hjemmeside: <http://www.al-liqacenter.org.ps/>

- "Enabling all peoples to communicate with each other. Christian-Muslim Dialogue" 27.03.10.
- "Enabling all peoples to communicate with each other. Christian, Muslim –Jewish Dialogue" 27.03.10.
- "Enabling all peoples to communicate with each other. Palestinian Contextual Theology" 16.04.10.
- "Enabling all peoples to communicate with each other. Wednesday forum, 1994-Present" 01.04.10.
- "History" 27.03.10.
- "Mission" 27.03.10.
- "Al-Liqa Center. Religious & Heritage Studies in the Holy land" 18.01.10.
- "Goals and Objectives" 07.04.10.
- "Youth activities" 11.04.10.
- "Palestinian Contextualized Theology" 16.04.10.
- "Al-Liqa' Center Board of Trustees" 01.05.10.

Vedlegg

Vedlegg 1, intervjuguide, spørsmål til Jadallah Shihadeh

- Hvilken rolle mener du religion bør ha i samfunnet?
- Hvorfor mener du interreligiøs dialog er viktig?
- Ved Abrahams hus hevder dere å drive praktisk dialog. Hva mener du er viktigst, praktisk eller akademisk dialog?
- Hvilken innvirkning mener du pluralsime har på samfunnet du lever i?
- Hvilken betydning har det for deg å være en god rollemodell?
- Hvordan tror du fordelingen mellom kristne og muslimer i dette området påvirker den interreligiøse dialogen?
- Hva gjør kristendommen egnet som utgangspunkt for interreligiøs dialog?
- Hva skal til for at jøder, kristne og muslimer kan gjøre interreligiøs dialog mulig og suksessfull?
- Hvordan kommer du i kontakt med jødene du inviterer til interreligiøs dialog i Palestina?
- Hva er den største utfordringen du møter ved å drive interreligiøs dialog i dette området?
- Hvilken rolle mener du religion spiller i Israel-Palestina konflikten, og bør spille i løsningen av konflikten?
- Hva er de viktigste resultatene du har sett av interreligiøs dialog i regi av Abrahams hus?

De siste spørsmålene er direkte knyttet til Fredsuken:

- Hva er hovedmålsetningen med Fredsuken?
- Hvem står bak programmet for Fredsuken?

Intervjuet er lagt ut på Abrahams hus nettsider, oversatt til tysk. Det er tilgjengelig på:

<http://www.church-of-reformation->

[beitjala.com/index.php?option=com_content&view=category&id=60&Itemid=64&lang=en](http://www.church-of-reformation-beitjala.com/index.php?option=com_content&view=category&id=60&Itemid=64&lang=en)

23.03.10.

Vedlegg 2, intervjuguide, spørsmål til Geris S. Khoury

- Al-Liqa startet delvis som et initiativ for å begrense religiøs fanatisme. Ser du noen endring?
- Hvorfor er akademisk dialog viktig?
- Hva er de viktigste resultatene du har sett av den interreligiøse dialogen som føres ved Al-Liqa?
- Hvilken rolle mener du religion spiller i Israel-Palestina konflikten, og bør spille i løsningen av konflikten?
- Har du lagt merke til noen endringer i forholdet mellom kristne og muslimer i Bethlehem området, i løpet av de siste årene?
- Tror du folk i dette området først og fremst definerer seg med religion eller etnisitet?

Vedlegg 3, intervjuguide, spørsmål til dialogdeltagerne

Deltagere både israelere og palestinere, både jøder, kristne og muslimer. I tillegg kommer deltagere fra andre land, som deltar i dialogen, og/eller som bidrar til å skaffe økonomiske midler.

- Etnisk tilhørighet.
- Født, oppvokst, lever i dag/bosted.
- Sivil status.
- Morsmål, eventuelt andre språk.
- Fritidsinteresser.
- Jobb/utdannelse.
- Religiøs tilhørighet.
- Politisk tilhørighet.
- Er du medlem av noen form for organisasjon?
- Hvor er dine foreldre født?
- Hva slags forhold har du til den etniske eller religiøse ”andre”?
- Identifiserer du deg først og fremst med religion eller etnisitet? Hva er viktigst for deg?
- Har du noen form for personlig forhold til noen som tilhører andre religioner, som du ikke har møtt gjennom interreligiøs dialog?
- Hvorfor mener du interreligiøs dialog er viktig?
- Hvordan mener du pluralisme påvirker ditt samfunn?
- Hvilken rolle mener du religion spiller i Israel-Palestina konflikten, og bør spille i løsningen av konflikten?

Spørsmål knyttet til Fredsuken:

- Hvorfor ønsket du å delta på arrangementet Fredsuken?
- Var det første gang du deltok i interreligiøs dialog (i regi av Abrahams hus)?
- Hvilke aktiviteter deltok du på under Fredsuken?
- Hvilken rolle mener du religion spiller i Israel-Palestina konflikten, og bør spille i løsningen av konflikten?

- Hvordan mener du pluralisme påvirker samfunnet/ditt samfunn?

Vedlegg 4, intervjuguide, spørsmål til de religiøse lederne

Blant deltagerne var det også religiøse ledere. Det var derfor behov for å stille dem noe annerledes spørsmål enn deltagerne på grasrotnivå.

- Etnisk tilhørighet.
- Født, oppvokst, lever i dag?
- Foreldres fødested?
- Morsmål/andre språk?
- Identifiserer du deg først og fremst med religion eller etnisitet?
- Hva er ditt politiske ståsted?
- Er du medlem av noen form for organisasjon?
- Hvilken rolle mener du religion bør spille i samfunnet?
- Hvorfor mener du interreligiøs dialog er viktig?
- Hvordan mener du pluralisme påvirker samfunnet?
- Hva betyr det for deg å være en god rollemodell?
- Hva finner du i din religion (jødedom/kristendom/islam) som gjør at den egner seg som utgangspunkt for interreligiøs dialog?
- Hva må jøder, kristne og muslimer gjøre for at interreligiøs dialog skal være mulig og vellykket?
- Hvilken rolle mener du religion spiller i Israel-Palestina konflikten, og bør spille i løsningen av konflikten?
- Har du noen form for personlig forhold til medlemmer av andre religioner, som du ikke har møtt gjennom interreligiøs dialog?

Spørsmål knyttet til Fredsuken:

- Var dette første gang du deltok i en interreligiøs dialog (i regi av Abrahams hus)?
- Hvilke aktiviteter deltok du på under Fredsuken?
- Var du involvert i planleggingen av Fredsuken?

